

ندوة المصنفين في كماله العلمي ودينه الماهن

برهان

مرتبه
عتيق الرحمن مع شمانی

برہان

شماره (۱)

جلد چہارم

محرم الحرام ۱۳۶۲ھ مطابق جنوری ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

۲	عتیق الرحمن عثمانی	۱- نظرات
		۲- مولانا عبید اللہ سندھی
۵	مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی	ایک تبصرہ پر تبصرہ
۳۳	مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی	۳- تدوین فقہ
۵۷	ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی	۴- سلیمان شکوہ - اورنگ زیب
		۵- ادبیات ۱-
۶۲	جناب عطا محمد صاحب	حضور رسالت میں
۶	جناب منیر چغتائی	غزل
۶۳	۲- ح	۶- تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

برہان کے ایک کرمغیر باوجود حکومت کے ایک بڑے سرکاری عہدہ پر فائز ہیں اور جو دینی و دنیاوی دلولہ و جوش کے ساتھ مطالعہ کا شگفتہ مذاق بھی رکھتے ہیں انہوں نے ہمارے پاس مبلغ دو سو روپے کا ایک چک اس غرض سے ارسال کیا ہے کہ "تقدیر اور جہاد" کے موضوع پر مقالات لکھوائے جائیں اور جن صاحب کا مقالہ سب سے بلند اور بہتر ہو ان کی خدمت میں اس رقم کو بطور ہدیہ کے پیش کر دیا جائے اس سلسلہ میں موصوف کے جو شرائط ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) مضامین کا تمام تر انحصار قرآن و حدیث پر ہونا چاہئے۔

(۲) مشرق و مغرب کے جدید علماء و محققین سے بھی مدلی جائے تاکہ آج کل کے تعلیمی فضاں ان بھی اس مسئلہ کو اپنے مذاق کے مطابق سمجھ سکیں۔

(۳) اس ذیل میں داروں کے نظریہ کی تشریح بھی کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ قرآن کی تعلیمات سے یہ نظریے کس حد تک مطابقت یا مخالفت رکھتے ہیں

(۴) مل کی افادیت کو نمایاں کیا جائے اور ثابت کیا جائے کہ اسلام میں جہاد کا سلسلہ سب سے پہلی کی منزلیں آگے ہے۔

(۵) تقدیر اور جہاد کے اصل معنی اور مفہوم اور ان دونوں کے انسانی زندگی پر اثرات ان چیزوں کو تفصیل سے لکھا جائے موصوف کا یہ خیال ہے اور بڑی حد تک صحیح ہے کہ آج کل مسلمان نوجوانوں کی گمراہی بہت

عملی اور سبب حوصلگی کا بڑا سبب یہی ہے کہ انہیں تقدیر اور جہاد کا صحیح مفہوم، ان کا باہمی علاقت اور انسانی زندگی کے لئے ان کی ضرورت و اہمیت کا صحیح احساس نہیں ہے۔ انداز بیان صاف۔ واضح اور موثر و دلنشین ہونا چاہئے۔ سب سے بہتر مضمون کا انتخاب ایک کمیٹی کرے گی جو ادارہ برہان کے ارکان کے علاوہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی اور حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی پر مشتمل ہوگی اور یہ مضمون

برہان میں شائع ہوگا۔ اس سلسلہ کے مقالات ۲۵ مارچ ۱۹۷۶ء تک دفتر برہان میں اوڈٹر کے نام موصول ہو جانے چاہئیں۔

موصوف کے نقطہ نظر اور منشا کی وضاحت ان کے چند فقروں سے ہوگی جو انھوں نے اپنے خط میں لکھے ہیں۔ مقالہ نگار حضرات اس کو پیش نظر رکھیں تو بہتر ہے، لکھتے ہیں۔

”عام طور پر مسلمان نوجوانوں کے لئے تقدیر اور جہاد دو متضاد مسائل ہیں۔ اگر علما نہیں تو علماء ضرور ہیں یہ چیز میرے نزدیک زیرِ قائل ہے میں انہیں تاثرات کے ماتحت آپ کو اس وقت یہ لکھ رہا ہوں اور التجا کرتا ہوں کہ آپ برہان کے ذریعہ علما سے استفادہ کیجئے کہ وہ ان دونوں پر قرآن و حدیث اور علوم جدیدہ کی روشنی میں بحث کریں۔ حال میں ہی میری نظر سے چند ہندو علماء کی تصانیف گزری ہیں۔ پڑھنے کے بعد میری حیرت کی انتہا نہ رہی۔ جب میں نے دیکھا کہ اسلامی جہاد کا مفہوم ان لوگوں نے اپنے مذہب میں بھی جذب کرنا شروع کر دیا ہے۔ بال گنگا دھر تلک، گیتا راسیا (Gita Rahasya) میں کرم یوگ کی بحث کے اندر جو درس دیتا ہے وہ سراسر جہاد قرآنی ہے! کبھی جہاد ان لوگوں کے لئے ہوتا تھا اور اب یہ اسے اپنا رہے ہیں۔“

کابجوں میں لڑکوں اور لڑکیوں کی مخلوط تعلیم کے جو نتائج اب ہندوستان میں پیدا ہو رہے ہیں ان سے وہ حضرات بخوبی واقف ہیں جو ہندوستان کے اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے حالات اور ان کی معاشرت سے پورے طور پر باخبر ہیں۔ مخلوط تعلیم کا سب سے زیادہ مہلک اثر یہ ہو رہا ہے کہ گھریلو زندگی برباد ہوتی جا رہی ہے۔ اور شریف انسانیت کا نظام اخلاق تباہ و برباد ہو رہا ہے۔ اسی احساس کے باعث پچھلے دنوں خبر آئی تھی کہ سوویٹ روس نے اپنے ہاں مشترکہ تعلیم کو قانوناً ممنوع قرار دیا ہے اور اس بات کا صاف لفظوں میں اقرار کیا ہے کہ انھوں نے اس تعلیم کا جو تجربہ حاصل کیا ہے وہ قطعاً ناکام اور ایس کن رہا ہے۔ اسی طرح مدراس میں ابھی حال میں مابعد جنگ تعمیرات جدید کی سب کمیٹی نے جو خواتین پرنسپل تھیں اس بات کی سفارش کی ہے کہ ثانوی درجات میں مشترکہ

تعلیم نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ لڑکیاں مشترکہ تعلیمی اداروں کے مقابلہ میں گریز کالجوں میں زیادہ بہتر تعلیمی زندگی سے لطف اندوز ہو سکتی ہیں۔“ فاعتبروا یا اولی الابصار“

قصص القرآن ندوة المصنفین کی مقبول ترین کتابوں میں سے ہے اس کے دو حصے شائع ہو چکے تھے۔ اب تیسرا حصہ بھی پریس سے چھپ کر آ گیا ہے۔ کتاب کے اس حصہ میں انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی اور تاریخی واقعات کی مکمل تشریح و تفسیر کی گئی ہے۔ فہرست مضامین کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیے۔

اصحاب الحجۃ۔ مومن و کافر۔ اصحاب القریہ یا اصحاب یسین۔ حضرت لقمانؑ۔ اصحاب بہت اصحاب الرس۔ بیت المقدس اور یسود۔ ذوالقرنین۔ اصحاب الکہف والرقیم۔ سبا اور سبیل عرم، اصحاب الاخدود یا قوم تیج۔ اصحاب الفیل۔ صفات۔۔۔ ہم بڑی تقطیع قیمت للعلمہ مجلد مشر
سٹم کے سٹ میں مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی کتاب نظام تعلیم و تربیت کے دوسرے حصہ کی کتابت بھی کئی مہینے ہوئے مکمل ہو گئی تھی۔ اب آج کل یہ طباعت کے مرحلوں سے گذر رہی ہے۔

حد سے زیادہ گرانی کے باعث اب شروع سہ ماہ سے مجبوراً معاونین کی سالانہ فیس بجائے ۱۵ روپے کے ۱۸ روپے پڑے اور اجارہ کی فیس سے روپے کی بجائے ۱۵ روپے کر دی گئی ہے۔ ازراہ کرم ہمارے اجارہ اور معاونین اسے نوٹ کر لیں اور دفتر سے یاد دہانی کے خط کا انتظار رکے بغیر اپنی سالانہ فیسیں خود روانہ کر دیں تو بہتر ہے۔ محسنین کی فیس میں کوئی اضافہ نہیں ہوا ہے۔ اس اشاعت سے مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کا ایک اہم مقالہ ”ترویج فقہ“ شائع ہو رہا ہے۔ یہ مقالہ جامعہ عثمانیہ کے مجلہ تحقیقات کی تازہ اشاعت میں چھپ چکا ہے لیکن اس مجلہ کی اشاعت نہایت محدود ہے اس لئے ہم افادہ عام کے خیال سے برہان میں چھاپ رہے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی

ایک تبصرہ پر تبصرہ

(۴)

مولانا سعید احمد صاحب کبر آبادی ایم اے ریڈر عربی دہلی یونیورسٹی

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ یاد رکھنا چاہئے کہ قومیت سے ہماری مراد نیشنلزم نہیں ہے جس کی وجہ سے قومی عصبيت کا نشو و نما ہوتا ہے اور ایک قوم اپنے مقابلہ میں دوسری قوموں کو حقیر ذلیل سمجھتی ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس معنی کے اعتبار سے اسلام قومیت کا شدید دشمن ہے۔ اور خود مولانا سندھی بھی اس نیشنلزم کے قائل نہیں ہیں جیسا کہ موصوف کے ان ارشادات سے واضح ہوتا ہے جو ”وحدت انسانیت“ کے زیر عنوان نقل ہوئے ہیں۔

قومیت سے مراد وہ عادات و خصائل ہیں جو کسی ایک جماعت کا شعار بن گئے ہوں اور ان کی وجہ سے وہ جماعت دوسری جماعتوں یا قوموں کے مقابلہ میں ممتاز سمجھی جاتی ہو دوسرے لفظوں میں قومیت کو قومی مزاج سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ مولانا سندھی کا دعویٰ ہے اور بالکل بجا ہے کہ اسلام قومی مزاج کا لحاظ رکھتا ہے چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد ہے۔

وقد صمّٰن لعادات القبيلة اور یہ بے شبہ درست ہے کہ قبیلہ کے عاداتوں

واوضاع البلد دخلا تاما فی اور شہر کے حالات کو تشریح میں پورا دخل

التشریع وهذا قول العامة ہوتا ہے اور یہی رائے اس قول عام کا کلام شریعت

الشریعة تختلف باختلاف الزمان زمان و مکان کے اختلاف سے مختلف

والمكان ومثل ذلك كمثل ہوجاتی ہے اس کی مثال بارش کی سی ہے

المطر ينزل من السماء صافياً لطيفاً جو آسمان سے بالکل صاف اور لطیف طبع ہو کر
الطبع ثم يتداحل فيه بعد نازل ہوتی ہے پھر زمین پر پڑنے کے بعد اس
الوقوف على الأرض فلا يستوى ماء میں ہوا اور زمین کا اثر سرایت کر جاتا ہے اور
عند يرا الاقليم الاول والثاني - اس وجہ سے اقلیم اول و ثانی کے تالابوں کا
پانی کیسا نہیں ہوتا۔

اسلام اور عاداتِ عرب | اگر عرب قبل از اسلام کے قومی مزاج اور اسلامی احکام دونوں کا مطالعہ
ساتھ ساتھ کیا جائے تو یہ حقیقت المشرع ہو جاتی ہے کہ اسلامی احکام کی تشریح میں عربوں کے
قومی مزاج اور ان کے عادات و امیال کا لحاظ کہاں تک رکھا گیا ہے۔ اس چیز کو لکھا تو اور میں
نے بھی ہے لیکن حضرت شاہ صاحب دہلویؒ نے اس پر نہایت سیر حاصل بحث کی ہے جس کے
جستہ جستہ اقتباسات ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں۔

ولذلك كان الطيب والتجيد اسی وجہ سے کہانوں میں حلال و حرام عرب کے
في المطاع موقوفاً الى عادات عادات کے سپرد تھا اور اسی وجہ سے بھائی
العرب ولذلك حرمت نبات الاخت ہم لوگوں کے لئے حرام ہے یہود کے لئے حرام
علينا دون اليهود فانهم كانوا نہ تھی کیونکہ یہود بھائی کو اس کے باپ کی قوم
يعدونهم قوم ايها الاغلاطنة میں سے سمجھتے تھے اور اپنے اور اس کے درمیان
بينهم وبينها ولا ارتباط ولا اصطحاب کوئی ارتباط و علاقہ نہیں مانتے تھے وہ مثل
فوق كالا جنسية بخلاف العرب اجنبی عورت کے ہوتی تھی۔ بخلاف عربوں
ولذلك كان طبعهم العجل کے۔ اسی طرح بچہ کے اس کی ماں کے
في لبن امه حراماً عليهم دورہ میں پکانا یہود میں حرام تھا۔ ہم پر
دونہا۔ ۳۵ نہیں۔

۱۔ تعہیات البیہج ۲ ص ۲۳۔ ۳۵ حجة الله البالغة ج ۱ ص ۷۰۔

ایک اور جگہ اسلام اور یہودیت و نصرانیت کے اختلاف اور اس کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

ومنها ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعث بعثۃ تتضمن بعثۃ اخرى بعثت ایک اور بعثت کو شامل ہے، آپ کی فالاولی انما کانت الی بنی اسماعیل پہلی بعثت صرف بنو اسماعیل کی طرف تھی اور یہی وہ قولہ تعالیٰ هو الذی بعث مفاد ہے اللہ تعالیٰ کے قول کا کہ وہ خدا وہ ہے فی الاممین رسولاً منهم وقولہ تعالیٰ جس نے امیوں میں انھیں میں سے ایک رسول لتدن رقوماً ما ائذ را باء ہم معوث کیا نیز خدا کا ارشاد ہے تاکہ آپ ان فہم غافلون۔ و هذه البعثۃ لوگوں کو ڈرائیں جن کے باپ دارا نہیں ڈرے تستوجب ان یکون ما دة گئے اور اس وجہ سے وہ غافل ہیں، بعثت شریعتہما عند ہم من الشعاثر کی یہ قسم اس بات کو واجب کرتی ہے کہ اس رسالۃ العبادات و وجوہ رسول کی شریعت کا مادہ وہی شواہر عبادت کے الارقیات اذ الشرع انما طریقے اور ارتقاات ہوں۔ جو اس رسول کی ہو اصلاح ما عند ہم لا قوم میں رائج تھے کیونکہ شرع کا مقصد صرف تکلیف ہم بما لا یعرفونہ لوگوں کی عادتوں اور طریقوں کی اصلاح ہوتا ہے اصلاح و نظیرہ قولہ تعالیٰ کہ جن سے وہ مانوس ہوتے ہیں نہ یہ کہ ان کو قرآن اعراباً لعلکم تعقلون ان امور کی تکلیف دی جائے جن کو وہ قطعاً وقولہ تعالیٰ لو جعلناہ جاتے ہی نہ ہوں۔ اس کی نظیر قرآن مجید کا ارشاد ہے ہم نے قرآن کو عربی زبان میں اتارا ہے تاکہ تم سمجھو نیز فرمایا گیا اگر ہم قرآن کو عجمی زبان میں فصلت آیا تھا اعجمی اتارتے تو لوگ کہتے کہ آیات الہی کی تفصیل کیوں

ارسلنا من رسول نہیں کی گئی یہ کیا بات ہے کہ رسول عربی ہو اور قرآن
 الابلسانِ قومہ والثانیۃ غبی علاوہ بریں خدا کا ارشاد ہے ہم جب کسی رسول
 کانت الی جمیع اہل کو بھیجتے ہیں تو اس کی قوم کی زبان کے ساتھ ہی بھیجتے
 الارض عامۃ - ہیں اور دوسری قسم بشت کی یہ ہے کہ آپ تمام اہل
 زمین کی طرف مبعوث کئے گئے ہیں۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے اقامت الارتقاات و اصلاح الرسوم کے عنوان سے
 حجتہ اللہ البالغہ میں جو باب باندھا ہے اس میں اسی مسئلہ کو نہایت صاف لفظوں میں مفضلایان
 کیا ہے چنانچہ پہلے تمام انبیاء کرام کے طریق اصلاح و تشریح کا تذکرہ فرماتے ہیں کہ نبی اپنی قوم میں
 مبعوث ہو کر جائزہ لیتا ہے کہ ان لوگوں کے ہاں کھانے پینے کے طور طریقے کیا ہیں۔ پہننے
 اوڑھنے کے آداب کیا ہیں۔ زینت کن چیزوں سے کرتے ہیں۔ نکاح اور ذن دشمنی تعلقات
 کے لئے کن باتوں پر عمل کرتے ہیں۔ خرید و فروخت۔ سزا و مقدمات کا فیصلہ وغیرہ ان معاملات
 میں ان کے اصول کیا ہیں؟ اگر یہ سب معاملات ٹھیک طریقہ پر ہو رہے ہوں تو پھر ان میں سے
 کسی چیز کو اس کی جگہ سے ہٹانے کے معنی ہی کچھ نہیں اور اب نہ اس کی ضرورت ہے کہ اس کو چھوڑ کر
 کسی دوسری چیز کو اختیار کیا جائے۔ بلکہ اس کے برعکس اس صورت میں تو قوم کو اس پر براہِ گنجتہ کیا
 جائیگا کہ وہ اپنے ہاں کی رسوم کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے ہیں لیکن ہاں اگر یہ آداب داطوار، اور
 یہ رسوم و معاملات درست نہ ہوں بلکہ فاسد ہوں اور ان سے کسی کو تکلیف پہنچتی ہو، یا لذاست
 دنیوی میں انہماک کا اور احسان سے اعراض کا باعث ہوں یا انسان کو ایسی چیزوں میں مبتلا کر دیں
 جو اس کو دنیا اور آخرت کی بھلائیوں سے غافل کر دے تو اب ان حالات میں قوم کے ان رسوم و
 آداب کو بدلنے کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اس وقت نبی قوم کو ان چیزوں کی دعوت نہیں دیتا
 جو ان کی مالوف عادتوں سے بالکل متبائن ہو، بلکہ ان چیزوں کی طرف بلاتا ہے جو خود قوم کی یا

ان کے مشہور و مسلم صلہء ار کی مالوف عادتوں سے ملتی جلتی اور ان کی نظیر ہوتی ہیں۔ ایک راسخ فی العلم جانتا ہے کہ نکاح، طلاق، معاملات، تجل و زینت، لباس، قضا اور حدود اور تقسیم غنائم ان سب میں شریعت کوئی ایسی بات نہیں کہتی جس کا لوگوں کو پہلے سے علم نہ ہو یا جب ان کو ان احکام کا مکلف کیا جائے تو وہ ان میں تردد کرنے لگیں۔

انبیاء کرام کے طریق دعوت سے متعلق یہ ایک اصولی بات بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ

”عبد المطلب کے زمانہ میں خون بہا دس اونٹ تھا لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ لوگ اس کے باوجود قتل سے باز نہیں آتے تو انھوں نے اونٹوں کی تعداد سو تک پہنچا دی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ نے بھی دیت میں یہی تعداد باقی رکھی اسی طرح عرب میں قوم کے سردار کو لوٹ کے مال میں سے چوتھا حصہ ملتا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیمت کا پانچواں حصہ مقرر فرمایا۔ قباز اور فو شیرواں نے لوگوں پر خراج اود عشر مقرر کر رکھا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کو قائم رکھا بنو امیہ زانی کو جرم کرتے تھے، سارق کا ہاتھ قطع کرتے تھے، قاتل کو قتل کرتے تھے تو قرآن میں بھی یہی احکام نازل ہوئے“

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

وامثال ہذا کثیرہ جداً
لا تخفی علی المتنبع
اس کی مثالیں بہت کثرت سے ہیں تلاش کرنے والے پر غفی نہیں ہیں۔
میر بریل ترقی ارشاد ہوتا ہے۔

بل لو کنت فطنا محیطاً بجوانب
الاحکام اعلیت ایضاً ان الانبیاء
بلکہ اگر تم سمجھدار اور جوانب احکام کا احاطہ کئے ہوئے ہو گے تو تم کو معلوم ہو گا کہ انبیاء کرام

علیہم السلام لہذا قرافی العبادات عبادات میں بھی وہی چیزیں لاتے ہیں جو بعینہا
غیر واعندہم ہوا و نظیرہ لکنہم خود موجود ہوتی ہیں یا ان کی مثال ہوتی ہیں، البتہ
فغوا فی ریفات الجاہلیۃ و مضبوطا ہاں! وہ جاہلیت کی تحریفات کی نفی کر دیتے ہیں
بالا و اوقات و الارکان ماکان اور اوقات اور ارکان جو مبہم ہوتے ہیں ان کو
مبہم لہ منضبط کرتے ہیں۔

تحویل قبلہ | تحویل قبلہ کے باب میں اختلاف ہے کہ یہ دو مرتبہ ہوا تھا یا ایک مرتبہ۔ بہر حال ایک
مرتبہ کی تحویل پر توبہ کا اتفاق ہے ہی۔ حضرت شاہ صاحبؒ اس کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ:-
”ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام اور جنہوں نے ان کا دین قبول کر لیا تھا وہ سب کعبہ
کو قبلہ مانتے تھے لیکن اسرائیل علیہ السلام اور ان کے صاحبزادے بیت المقدس کی طرف
اپنا رخ کرتے تھے۔ پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے اور آپ
کو اوس اور خزرج (مدینہ کے دو قبیلے) اور ان کے یہودی حلیفوں کی تالیف قلب
منظور ہوئی اور یہی لوگ آپ کی امداد کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے اور یہ وہ امت بنے
جو انسانوں کے لئے نمونہ کے طور پر بنائے گئے تھے اور ان کے برخلاف مصر کا قبیلہ
اور ان کے دوسرے حلیف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سخت ترین دشمن اور آپ کو
سب سے زیادہ دور ہو گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کیا اور آپ نے بیت المقدس
کی طرف رخ کرنے کا حکم دیدیا کیونکہ قربات (عبادات) کے اوضاع میں۔ اصل یہ ہے
کہ رسول اس قوم کے احوال کی رعایت کرے جس میں وہ مبعوث ہوا ہے اور جو قوم اس
کی مدد کے لئے اٹھ کھڑی ہوئی ہے اور جو انسانوں کے لئے شہداد ہیں۔ اس وقت مدینہ
میں ان صفات کے حامل اوس اور خزرج کے ہی لوگ تھے اس لئے ان کی رعایت
رکھی گئی۔ پھر اللہ نے اپنی آیات کو مستحکم کر دیا اور اپنے نبی کو اس چیز کی اطلاع دی

جو اس مصلحت سے بھی عمدہ مصلحت کے ساتھ زیادہ موافق تھی اور اس کی صورت یہ کی کہ سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں استقبال کعبہ کے حکم کی تمنا پیدا کر دی۔ چنانچہ آپ آسمان کی طرف دیکھا کرتے تھے کہ شاید جبریل امین اس حکم کو لیکر آ رہے ہوں، اس کے بعد قرآن مجید میں تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امیوں میں مبعوث ہوئے جو ملت اسماعیلیہ پر قائم تھے اور اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ یہی لوگ اس کے دین کی مدد کریں گے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اللہ کے شہداء لوگوں کے حق میں ہی ہوں گے اور یہی آپ کے خلفاء آپ کی امت میں ہوں گے۔ ان کے برخلاف یہود میں سے بہت تھوڑے ہی لوگ ایمان لائیں گے پھر کعبہ عربوں کے نزدیک اللہ کے شعائر میں سے تھا جس کی عظمت کا یقین قریب کے اور دور کے سب عرب کرتے تھے اور ان کے ہاں پہلے سے کعبہ کے استقبال کا طریقہ رائج تھا۔ ان وجوہ کی بنا پر اس کے کوئی معنی ہی نہ تھے کہ کعبہ سے عدول کیا جائے ۱۷

۱۷ حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۲۰۱

ایک عام خیال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تو اس وقت عرب بالکل جاہل تھے دین اور مذہب سے ان کو کوئی واسطہ نہیں تھا۔ اخلاق و آداب سے یہ بالکل نا آشنا اور نابالغ تھے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ محض عامیانہ خیال ہے حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ جلد اول میں ماکان علیہ حال اہل الجاہلیۃ فاصحہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر عنوان ایک متقل باب باندھا ہے اور بڑی تفصیل سے بتایا ہے کہ بعثت سے پہلے ان کے ہاں عبادات بھی تھے اور معاملات کے لئے خاص خاص اصول اور آئین و آداب بھی مقرر تھے اس باب کا مطالعہ کیجئے اور اسلام کے ایک ایک حکم کو ان چیزوں پر منطبق کرتے چلے جائیے تو معلوم ہوگا کہ اسلام نے عربوں کی کتنی چیزوں کو علیٰ حالہا قائم رکھا۔ کتنی چیزوں کو بالکل ساقط کیا اور کن کن رسوم و ارتقاات میں کیا کیا اور کس طرح اصلاحیں کیں۔

گفتگو ایک نازک اور اہم مسئلہ پر ہو رہی ہے اس لئے آپ حضرت شاہ صاحب کی ان مذکورہ بالا عبارتوں کو بڑی احتیاط اور غور و توجہ سے پڑھئے اور پھر بتائیے کہ کیا ان کا صاف صاف اور کھلا مطلب یہ نہیں ہے کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ادنیٰ عرب کی طرف تھی اور آپ اسی قوم کو ایک نمونہ بنا کر دنیا کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے تاکہ اس طرح آپ کی بعثت عامہ کا مقصد پورا ہو۔ اس بنا پر عام انبیاء و رسل کے طریق دعوت و تشریع کے مطابق اسلام کے احکام و مسائل کی تشریح میں عربوں کے عادات و اطوار، ان کے رسوم و ارتقاات اور ان کے قومی رجحانات و عوائد کا لحاظ رکھا گیا۔ یہاں تک کہ حدود و عقوبات، معاشرت کے آداب و اصول میں بھی انھیں کی رعایت کی گئی۔

قبلہ کا معاملہ ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن آپ نے دیکھا کہ اس میں بھی کس طرح ان لوگوں کی رعایت رکھی گئی جن کے درمیان سرور کائنات علیہ التمجید والصلوات اس وقت تشریف رکھتے تھے۔ چنانچہ اکثر علماء کے قول کے مطابق جب تک آپ مکہ میں رہے کعبہ کی طرف استقبال کرتے رہے۔ پھر مدینہ کی سرزمین کو اپنے قدم سینت لڑوم سے رشک فر دوس وغیرت جان بنادیا تو (اوس اور خزرج کی تالیف قلب کے لئے) بیت المقدس کو قبلہ بنا لیا اور جب بنو اسماعیل کو غلبہ حاصل ہو گیا تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمنا کے مطابق آخری اور قطعی طور پر کعبۃ اللہ کے قبلہ ہونے کا اعلان کر دیا گیا۔

علاوہ بریں قومی مزاج کی رعایت کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ شراب خاشاٹوں کی جڑ ہے اور اسلام میں قطعی حرام ہے لیکن اس کے باوجود چونکہ یہ کمبخت ایک مرتبہ منہ کو لگنے کے بعد آسانی سے چھٹی نہیں ہے اور عرب کے لوگ اس کے صرف ریا ہی نہیں تھے بلکہ شراب نوشی کو لازماً سخاوت و شرافت سمجھتے تھے اس لئے اس کو یکایک حرام قرار نہیں دیا گیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ شہ میں یعنی وفات نبوی سے صرف دو سال پہلے اس کی قطعی حرمت کا اعلان کیا گیا۔

اس سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کی وہ روایت بھی پیش نظر رہنی چاہئے جس میں آپ نے اس قدر تاخیر سے حرمت فرمائی ہے۔

حالانکہ مردار چیز، خون اور خنزیر کی حرمت کا اعلان اس سے بہت پہلے ہو چکا تھا کیونکہ یہ چیزیں خود عربوں کے قومی مزاج کے خلاف تھیں۔

پس اب اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں کوئی تردد نہیں ہونا چاہئے کہ حدود و قربات تحلیل و تحریم اطعمہ اور اضرار لباس وغیرہ میں عربوں کی قومیت یعنی ان کے قومی مزاج کی پوری رعایت کی گئی ہے۔ اب اس کے ساتھ آپ لائق ناقد کے اس بیان پر توجہ فرمائیے کہ اسلام قوسیتوں کے نقطہ نگاہ سے سوچا ہی نہیں، تو آپ کو خود بخود معلوم ہو جائیگا کہ یہ دعویٰ کس درجہ بے بنیاد اور اس بنا پر ناقابل قبول ہے۔ ارباب منطق جانتے ہیں سالہ کلیہ کی نقیض موجبہ جز یہ ہوتی ہر ہم نے جب یہ ثابت کر دیا کہ اسلام کے احکام کی تشریح میں عربوں کی قومیت کو بہت بڑا دخل ہر تو لائق ناقد کا دعویٰ جو سالہ کلیہ کا حکم رکھتا ہے خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔ اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام نے عرب قومیت کو فنا نہیں کیا بلکہ اس قومیت کی ترکیب میں جو عناصر فاسدہ تھے اُن کی اصلاح فرمائی۔ ان کو مہذب اور شائستہ بنایا اور جو عناصر صالِح تھے ان کو قائم رکھا اور جن اجزائیں عدم توازن پایا جاتا تھا ان کو متوازن کیا اور ان سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ عرب بحیثیت ایک قوم کے دنیا کی سب سے بہتر قوم اور اعلیٰ انسانیت کا ایک پیکر اتم بن گئے۔ یہاں تک کہ وہ آسمان انسانیت کے افق پر آفتاب و امتاب بن کر اس شان اور اس آن بان سے چمکے کہ تاریخ شرف و مجد کا صفحہ صفحہ ان کی ضو باریوں سے مطلع انوار بن گیا، ان کی عرب قومیت عربی مزاج عربی افتاد طبع اور عربی خصوصیات مٹی نہیں بلکہ ایک بہترین شکل میں منتقل ہو کر اور قومیت صالحہ کے قالب میں ڈھل کر زندہ جاوید ہو گئیں۔

ہرگز نمیر و آنکہ دلش زندہ شد بعشق

ثبت است بر جبریدہ عالم دواماً

آج اگرچہ وہ خود اس دنیا میں نہیں ہیں اور مدتیں ہوئیں کہ ان کا جسم خاکی بیونیز میں ہو گیا لیکن تاریخ کے اوراق پر ایمان صدیقی، دبیرہ فاروقی، فقر پور دی، شجاعت حیدری اور حلم و حیا

عثمانی کے جو نقش ثابت ہیں اب بھی چشمِ تصور سے دیکھو تو ان بزرگوں کی ارواحِ طیبہ ان نقوش کی طرف غیر محسوس و غیر مرئی اشارے کر کے پکار رہی ہیں۔

تلك انذارنا تدلّ علینا فانظر وابعدا نالی الا شارب
تاؤ یہ سب نقوش کس کے ہیں؟ ایک بہترین عرب قوم کبھی ہیں یا کسی اور کے؟ رضی اللہ
عنہم ورضوا عنہ۔

موضوع بحث کا دوسرا رخ [لیکن یہ بحث یہیں ختم نہیں ہو جاتی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ تمام احکام عربوں کے عادات و خصائل کے مطابق ہی مشروع کئے گئے ہیں تو پھر یہ عالمگیر کیسے ہوئے؟ کیا یہ نا انصافی نہیں ہے کہ چند احکام ایک خاص قوم کے مزاج کے مطابق بنائے جائیں اور تمام دنیا کو ان کی پیروی کی دعوت دی جائے؟ اس سوال کو اس طرح بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت بجائے عرب کے کسی اور ملک اور کسی اور قوم میں ہوتی تو کیا اس وقت بھی اسلام کے احکام کی نوعیت یہی ہوتی یا کوئی اور؟ اگر اس وقت بھی اسلام کے یہی احکام ہوتے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ تشریع احکام میں عرب قومیت کا تو ضرور لحاظ رکھا گیا ہے، لیکن اس کے علاوہ دوسری قومیتوں کی رعایت بالکل نہیں ہے۔“

اس سوال کا جواب معلوم کرنے کے لئے سب سے پہلے یہ طور مقدمہ یہ جان لینا چاہئے کہ تشریع میں کسی قوم کے عادات و خصائل کو جو دخل ہوتا ہے تو اس سے مراد مطلق عادات و خصائل نہیں ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارتوں سے کسی کو یہ مغالطہ نہیں ہونا چاہئے کہ آج مثلاً یورپ کی قوموں میں شراب نوشی، خنزیر خوری، مردوں اور عورتوں کا مخلوط رقص اور ان کا مخلوط اجتماع اس قدر عام ہے کہ یہ سب چیزیں یورپین اقوام کے قومی مزاج کے عناصر ترکیبی بن گئے ہیں تو اب ان اقوام کے لئے تشریع احکام میں ان چیزوں کی بھی رعایت ہونی چاہئے۔ خوب اچھی طرح یاد رکھئے کہ حضرت شاہ صاحبؒ جہاں قومی عادات و اطوار کو تشریع میں دخل مانتے ہیں تو ساتھ ہی ساتھ آپ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ ان عادات سے مراد ہر قسم کی بری بھلی عادات نہیں ہیں بلکہ عادات

مختلف قسم کی ہوتی ہیں بعض شر محض ہوتی ہیں اور بعض خیر محض۔ اور بعض ایسی ہوتی ہیں جن میں خیر اور شر دونوں کا امتزاج ہوتا ہے۔ اب جب یہی آتا ہے تو وہ شر محض عاداتوں کو ایک قلم ترک کر دینے کی اور ان کے بالمقابل خیر محض عاداتوں کو مضبوطی اور پابندی سے اختیار کر لینے کی دعوت دیتا ہے اب رہیں تیسری قسم کی عادات تو ان میں جو حصہ خیر کا ہوتا ہے اس کو باقی رکھا جاتا ہے اور حصہ شر کی اصلاح کر دی جاتی ہے۔

بہر حال یہ اصول جو کچھ تھا اسلام سے پہلے تک کے لئے تھا۔ اب اسلام نے آکر تمام اچھی اور بری چیزوں کا قطعی فیصلہ کر دیا ہے۔ حلال اور حرام دونوں کو صاف صاف بیان کر دیا گیا ہے اور جو حدود وغیرہ متعین کر دیئے گئے ہیں وہ سب کے لئے ہیں اور ہر زمانہ کے لئے ہیں اسلام کا شارع (صلی اللہ علیہ وسلم) آخری شارع تھا۔ اب اس کے بعد کسی شخص کو حق تشریع حاصل نہیں ہو سکتا لیکن ہاں یہ ضرور ہے کہ چونکہ شریعت اسلام ہر قوم اور ہر زمانہ کے لئے ہے اور اب نبی آخر الزماں کے بعد کوئی اور نبی کسی نئی شریعت کے ساتھ آیا والا نہیں ہے اس بنا پر اس شریعت مصطفویٰ میں تمام قوموں کے عادات و خصائل کی رعایت پہلے سے ہی رکھی گئی ہے تاکہ ہر قوم اس کو آسانی سے اپنا سکے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت اسلام میں بعض چیزیں حلال ہیں اور بعض حرام، بعض مکروہ ہیں اور بعض مباح۔ اسی طرح کچھ فرائض و واجبات ہیں اور کچھ مستحبات و مندوبات، اب اگر ان تمام احکام کا تجزیہ کیا جائے اور ان کا نشانہ حکم جس کو اصول فقہ کی اصطلاح میں مناسط کہتے ہیں حضرت شاہ صاحب نے حجتہ الباعظین متعدد مقامات پر اور خصوصاً ارتقا قات کے اقسام والوں کے بحث کے ذیل میں ان عادات کا تذکرہ کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ تشریع میں جن عادات کا دخل ہوتا ہے۔ وہ بدعاشوں اور لغتوں کی عادتیں نہیں ہوتیں بلکہ اسی قوم کے صلحاء کی عادتیں ہوتی ہیں جو اس قوم میں شرافت و نیکی کا دار و مدار سمجھی جاتی ہیں۔ اگر بدعاشوں کا کوئی گروہ ان سے مجتنب ہوتا ہے تو وہ اپنی کثرت کے باوجود سب کی نظروں میں بدعاش ہی ہوتا ہے۔ انھیں چیزوں کو قرآن مجید نے اعمالِ صالحہ سے تعبیر کیا ہے اور ان اعمال کی فرداً فرداً تفصیل نہیں کی کیونکہ دنیا کے تمام اچھے آدمی جانتے ہیں کہ نیک اعمال کون سے ہیں۔

ہیں، دریافت کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان احکام کی تشریح میں دو قسم کی عادتوں کا دخل ہے ایک وہ عادات ہیں جو تمام قوموں میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہیں۔ یا بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ تمام قوموں کے صلحاء ان عادتوں کے متعلق یکساں رویہ رکھتے ہیں اور دوسری نوع کی عادات وہ ہیں جو عرب قوم کے ساتھ مخصوص تھیں حضرت شاہ صاحبؒ نے ان دونوں عادات کا تذکرہ کیا ہے پھر ان میں آگے چل کر جو فرق پیدا ہو جاتا ہے اس کو بھی بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:-

واعلم ان كثير من العادات اور جانو کہ بہت سی عادتیں اور جذبات بہنہاں
والعلوم الکامنة يتفق فيها ایسے ہیں کہ عرب اور عجم اور تمام معتدل
العرب والعجم وجميع سكان اقالیم کے رہنے والے اور اخلاق فاضلہ کی
الاقالیم المعتدلة واهل قابلیت رکھنے والے مزاجوں کے لوگ ان میں
الامزجة القابلة للاخلاق متفق ہوتے ہیں۔ مثلاً میت کے لئے غلگین ہونا
الفاصلة كما يحزن لميتهم اور اس کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرنے کو محبوب
استحباب الرفق به الخ جانتا۔

اس کے بعد ارشاد حق بنیاد ہے۔

ذالك العادات والعلوم الحق یہ عادات و احساسات تمام چیزوں میں سب سے
الاشياء بالاعتبار۔ زیادہ قابل اعتبار ہوتے ہیں۔

عادات کی یہ ایک قسم بیان فرمانے کے بعد دوسری قسم کا تذکرہ کرتے ہیں۔

ثم بعد ها عادات وعقائد پھر ان عادات کے بعد دوسری عادتیں اور عقائد
تختص بالمبعوث اليهم بھی ہوتے ہیں جو مبعوث الیہم کے ساتھ مخصوص
فيحتب تلك ايضا لہ ہوتی ہیں ان کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔

ایک اور مقام پر اور زیادہ وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں۔

له حجة الله بالاعرج اص ۷۱۔

واذا كان كذلك وجب ان اور جب صورت یہ ہو تو اب ضروری ہے کہ ایسے
تكون مادة شريعتها معزلة نبی کی شریعت کی اساس وہ ہونی چاہئے جو تمام
المنہب الطبيعي لا هل اقاہم صالحہ کے لوگوں کے لئے بمنزلہ مذہب طبعی ہو
الا قایلہم الصالحون عجم وعجم ہم خود اس کی قوم کے پاس جو علم اور ارتقا قات
ثم ما عند قوم من العلم والارتقا ہوتے ہیں وہ بھی اس نبی کی شریعت کا اساس
ویراعی فیہما لہما اکثر من ہوتے ہیں اور اس میں نبی اپنی قوم کے احوال کی
غیر ہمہ ثمیر عمل الناس جمیعاً رعایت دوسروں کی بنسبت زیادہ کرتا ہے پھر تمام
على اتبکم تلك الشریعة لوگوں کو اس شریعت کی پیروی کی دعوت دیتا ہو

اب آپ کہیں گے کہ حضرت شاہ صاحب قدس الشہرہ و نور ضریحہ کے مذکورہ بالا بیان
کے مطابق جب شریعت اسلام کا قوام بین الاقوامی عادات کے ساتھ ساتھ خاص عرب کے عادات
سے بھی تیار ہوا ہے تو جہاں تک پہلی عادات کا تعلق ہے اسلام کا عالمگیر ہونا مسلم لیکن دوسری
نوع کے عادات کے پیش نظر جو احکام مشروع کئے گئے ہیں ان کو کس طرح تمام قوموں کے لئے
لازم کیا جائے۔ تو لیجئے! حضرت شاہ صاحبؒ نے خود ہی اس دغدغہ کو بھی دفع کر دیا ہے چنانچہ
فرماتے ہیں۔

فلا احسن ولا یسر من ان اس سچی اور آسان کوئی اور بات نہیں ہوتی کہ
یعتبر فی الشعائر والمحدود شعائر اور حدود اور ارتقا قات میں یہ نبی اپنی قوم
والارتقا قات عادة قومہ للبشر کی عادت کا ہی اعتبار کرے جس میں وہ معوث ہو ہو
فیہم ولا یضیق کل التضیق اور ان چیزوں میں دوسرے لوگ جو بعد میں آئیں،
على الاخرین الذین یا تون اور جن پر یہ احکام فی الجملہ باقی رہیں گے ان پر
بعضی علیہم فی الجملہ نہ زیادہ تنگی نہ کی جائے۔

ہر مسلمان جانتا ہے کہ حدود اور شعائر کا اسلام میں کیا مرتبہ ہے اور ان کو کیا اہمیت حاصل ہے لیکن اس کے باوجود حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ احکام اولین کی طرح آخرین پر بھی فی الجملہ قائم تو ضرور رہیں گے لیکن دوسرے لوگوں پر (جو خود اسی قوم کے ہوں یا کسی اور قوم کے) ان حدود و شعائر کے بارہ میں حد سے زیادہ تنگی نہ کی جائے۔

اس حقیقت کی توضیح کے لئے چند مثالیں پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں چوری کی سزا قطعید بیان کی گئی ہے ارشاد ہے۔

السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ
چور مرد اور چور عورت دونوں کے
فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا
ہاتھ کاٹ دو۔

یہ حکم مطلق ہے کسی قید کے ساتھ مقید نہیں۔ پھر قطعید کا جو حکم اس سے مستنبط ہو رہا ہے وہ عبارت النص سے مستنبط ہو رہا ہے جس میں کوئی ابہام اور اغلاق، اجمال اور گنگنا نہیں ہے لیکن بالائیمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص حالات میں سارق پر حد سرقہ فوراً جاری کرنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ میں قطعید کرنے سے منع فرمایا ہے۔

مگر خیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو شارع تھے حضرت عمر فاروقؓ نے توقط سال کے دنوں میں سرقہ کی حد بالکل ہی ساقط کر دی تھی۔ ارشاد ہوا۔

لَا تَقْطَعُ الْيَدَ فِي عَذَقٍ
درخت کے بارہ میں اور بھوک کے دنوں میں
وَلَا عَامَ رَسُولٍ
چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ بھی اس کے قائل ہیں؟ تو فرمایا: ہاں! جب کوئی شخص ضرورت سے مجبور ہو کر چوری کرے اور لوگ سختی اور بھوک سے دوچار ہوں تو چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

اور سنئے! حضرت عمرؓ نے یہی نہیں کیا بلکہ ایک دفعہ تو سارق پر حدِ سرقہ جاری کرنے کے بجائے چوری کے مال کی گنتی قیمت ادا کرنے کا آپ نے حکم دیا۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں نے قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کی اونٹنی چرائی۔ ان غلاموں کو حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا تو انھوں نے چوری کا اقرار کر لیا۔ امیر المومنین نے کثیر بن الصلت کو حکم دیا کہ جاوے ان غلاموں کے ہاتھ کاٹ ڈال۔ کثیر جب قطعِ ید کے ارادہ سے غلاموں کے قریب ہوا تو حضرت عمرؓ نے ان غلاموں کو واپس لوٹا دیا اور فرمایا: بخدا اگر مجھ کو یہ بات معلوم ہوتی کہ تم لوگ غلاموں کو بھوکا رکھتے ہو، یہاں تک کہ ان میں سے اگر کوئی غلام بھوک سے مجبور ہو کر کسی حرام چیز کو کھالے تو وہ اس کے لئے حلال ہو۔ تو البتہ میں ان غلاموں کے ہاتھ قطع کر دیتا مگر اب میں ایسا نہیں کروں گا اور اس چوری کی سزا میں اسے حاطب (جس کے غلاموں نے چوری کی تھی) اب میں تجھ سے ایک ایسا تانہ دلوں گا جو تجھ کو بڑا دکھ پہنچائے گا۔ اس تقریر کے بعد حضرت عمرؓ مزنی (جس کی اونٹنی چوری ہوئی تھی) کی طرف متوجہ ہوئے اور دریافت فرمایا کہ اونٹنی کی قیمت کا اندازہ کیا ہے؟ مزنی بولا: چار سو۔ اب امیر المومنین نے غلاموں کے آقا حاطب سے فرمایا: جا! مزنی کو آٹھ سو درہم ادا کر۔ لے

حادثہ سرقہ کی طرح قرآن مجید میں زنا کی جو حد (رحم) بیان کی گئی ہے وہ بھی اس معاملہ میں ایک نص قطعی ہے جس میں کوئی ابہام اور خفا نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت عمرؓ کے پاس چند اشخاص ایک فرہہ اندام عورت کو پکڑ کر لائے جو گدھے پر سوار تھی اور روتی جاتی تھی، ان لوگوں نے شہادت دی کہ اس عورت سے زنا کا فعل صادر ہوا ہے۔ حضرت عمرؓ کے سوال پر عورت نے اقرار کر لیا کہ بیشک اس سے زنا کیا گیا ہے مگر اس طرح کہ وہ زانی کو پہچانتی ہی نہیں کہ وہ کون تھا۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر عورت کو بری کر دیا اور فرمایا۔

لو قتلت هذه خشيت اگر میں اس عورت کو سنگسار کر دیتا تو مجھ کو اندیشہ تھا کہ
 علی الاخشین الناس ابو قیس اور احمد دونوں پہاڑوں میں آگ لگ جاتی۔
 پھر آپ نے اسی پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ مختلف شہروں کے حاکموں اور امیروں کو ہدایت کر دی کہ
 ان لا تقتل نفس دونہ میری اجازت کے بغیر کوئی شخص قتل نہ کیا جائے۔

اب ایک طرف حدود کی اہمیت پیش نظر رکھئے اور یہ دیکھئے کہ قرآن مجید میں ان کا بیان
 کس قدر صاف و صریح ہے۔ اس باب میں نص قطعی ہے مطلق ہے، کسی قید سے مفید نہیں۔ جس کا
 مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص پر لفظ سارق یا اغطرائی کا اطلاق کیا جائے تو اس سے قطع نظر کہ
 اس نے جرم سرقہ و زنا کا ارتکاب کن حالات میں کیا ہے۔ بہر حال اس پر سرقہ اور زنا کی حد جاری ہونی
 چاہئے اور دوسری جانب حضرت عمرؓ کے اس اجتہاد اور حکم کو ملحوظ خاطر رکھئے۔ اس کے ساتھ ہی فقہاء
 کا یہ کلمہ کہ

المحدود تندرہ بالشبهات حدود و شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

کو بھی فراموش نہ کیجئے تو آپ کو صاف معلوم ہوگا کہ حدود اللہ کے نص قطعی اور ناقابل تغیر ہونیکے باوجود ان کے
 اجراء و تنفیذ کے معاملہ میں ایک امیر المؤمنین کے اختیارات کس درجہ وسیع ہیں۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے
 جس طرح ایک خاص مصلحت کے باعث ان حدود کا اجرا نہیں کیا۔ اسی طرح اگر کوئی اور امیر المؤمنین
 اسی نوع کی یا اس سے بھی کسی اہم مصلحت کی بنا پر حد کو بالکل جاری نہ کرے یا اس کو مؤخر کر دے۔
 یا اس کی جگہ کوئی اور تعزیر (سنگاری) اور وقتی طور پر مقرر کرے تو اسلام کی شریعت کے رو سے ان
 سب امور کا اس کو اختیار ہوگا۔

یاد ہوگا حضرت شاہ صاحبؒ نے حدود و شعائر کے بیان کے بعد فرمایا تھا کہ
 ”بعد میں آنے والے لوگوں پر ہنی اہلہ یہ حدود باقی تو رہیں گے لیکن اس معاملہ میں ان پر
 زیادہ تنگی نہ کی جائے۔“ ۱۷

حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا احکام کی روشنی میں حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد پر غور کیجئے تو صاف معلوم ہوگا کہ بعد میں آنیوالے لوگوں پر حدود کے معاملہ میں زیادہ تنگی نہ کرنے کا کیا مطلب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر ایک شخص اچھا خاصہ کھانا پیتا ہے، خوشحال ہے، تندرست اور توانا ہے اور پھر اس کے باوجود لوگوں کا معنوی مال ان کے گھروں میں نقب لگا کر چراتا ہے، یا ایک شخص شادی شدہ ہے اس کی بیوی تندرست ہے اور اس کے باوصف وہ زندا کرتا ہے اور اس بے حیائی سے کرتا ہے کہ چار معتبر اور ثقہ آدمی کیاں الفاظ میں اس کجخت کے متعلق زنا کی شہادت ہم پہنچا دیتے ہیں تو بے شبہ یہ دونوں شخص انتہا درجہ کے خبیث الفطرت ہیں، ان کا وجود سوسائٹی کے لئے سخت ضرر رساں ہے۔ اب ان کے آپ ہاتھ کاٹے، سنگسار کیجئے، یا تلوار سے ان کا سر قلم کر دیجئے۔ بہر حال کوئی شریف انسان ان کے ساتھ ہمدردی نہ کرے گا اور اس وقت ان حدود اللہ کا نفاذ کسی غیر مسلم کے دل میں بھی اسلام سے توحش کا سبب نہ ہوگا۔ لیکن اگر صورت حال یہ نہیں ہے تو پھر امام کو غور کرنا چاہئے کہ جرم کا سبب کیا تھا؟ اس کی نوعیت کیا تھی؟ اس پر حدود جاری کرنے سے دوسرے لوگوں پر اسلامی قانون کے متعلق کیا تاثر پیدا ہو سکتا ہے؟ ان سب امور کو پیش نظر رکھ کر امام کو مجرم کے لئے کوئی سزا تجویز کرنی چاہئے۔ قرآن میں جو حدود اللہ کا بیان ہے تو حضرت عمرؓ کے حکم۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی روشنی میں اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب کسی شخص پر مطلقاً سارق یا زانی کا لفظ بولا جائے تو زمان و مکان کے احوال و مقتضیات کا جائزہ لئے بغیر اندھا دہند اس پر حد سرقہ و زنا جاری کر دی جائے۔ پس جب حدود میں بھی ”لچک“ کا یہ عالم ہے تو دوسرے شعائرِ راکل و ضرب، لباس و زین وغیرہ اور اتفاقات میں اس کا کیا حال ہوگا آپ خود اس کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

سنن عادیہ | یہی وجہ ہے کہ سنن میں ایک مستقل قسم سنن عادیہ کی ہے یعنی وہ اعمال جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کی دیکھا داکھی بعض صحابہ نے محض عادت کئے ہیں۔ یا حضرت شاہ صاحبؒ کے لفظوں میں عرب اور عرب میں بھی قریش ہونے کی بنا پر کئے ہیں وہ تمام امت کے لئے لازم

نہیں ہیں، حضرت شاہ صاحب دین کے احکام میں تحریف کے اسباب پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ومن اسباب التحریف التحقق

وحقیقۃً ان یا امر الشائع

بامرونی عن شیء فیسمعه

رجل من ائمتہ ویفہمہ حسباً

یلیق بذہ فیحدی الحکم الی

مایش اکل الشئ بحسب بعض

الوجہ اول بعض اجزاء الحلة

اولی اجزاء الشئ ومظاہر

دواعیر وکما اشتہ علیہ للامر

لتعارض الذی ایات التزم

الاشد ویجعلہ واجباً ویحل کل

ما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

علی العبادۃ والحق اندفع الاشیاء

علی العادۃ فیظن ان الامر الفی

شہلا ہذا الامر فیجہر بان

اللہ تعالیٰ امر بکذا ویحکم کذا

لہ

کہ اللہ نے اس کا حکم کیا ہے اور اس سے روکا ہے۔

قرآن کا اساس تشریح | اب ذرا اس پر غور فرمائیے کہ قرآن مجید کا اساس تشریح کیا ہے؟ یعنی

اس نے جو احکام مشروع کئے ہیں تو ان کی بنیاد کیا ہے؟ تاریخ التشریح الاسلامی کے مصنف

محمد انحضرتی رحمہ اللہ سے کہ اس تشریح کی اساس میں چیزیں ہیں (۱) تنگی میں نہ ڈالنا (۲) تکلیف یعنی
فرضہ انص کا کم رکھنا۔ (۳) تدریجی طور پر احکام کا شروع کرنا۔ پہلی چیز کا ثبوت یہ ہے کہ قرآن مجید
میں ہے۔

یرید اللہ ان یخفف عنکم اللہ ارادہ کرتا ہے کہ تم پر تخفیف کرے اور
وخلق الانسان ضعیفاً انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔
دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے۔
لا یكلف الله نفساً اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کی وسعت کے مطابق
الا وسعہا۔ ہی تکلیف دیتا ہے۔
تقلیل فرائض کی دلیل یہ ہے کہ ارشاد ربانی ہے۔

یا ایہا الذین امنوا لا تأثروا
عن اشیاء ان تبدلکم تسوئکم اے ایمان لایوں! لو ان چیزوں کے متعلق سوال مت کر دو
جو اگر ظاہریوں تو تم کو بُری معلوم ہوں
اس کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حج کی
نسبت ایک سوال کا جواب دینے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کو میں نے ذکر نہیں کیا
ہے تم بھی ان کی نسبت سوال مت کرو کیونکہ تم سے پہلے جو قومیں ہلاک ہوئی ہیں وہ کثرتِ سوال
اور اپنے پیغمبروں کے ساتھ اختلاف کی وجہ سے ہی ہوئی ہیں۔ ۱۵

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس پر ایک اور روایت کا بھی
اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا
مجرم مسلمان وہ شخص ہے جس کے سوال کی وجہ سے کوئی چیز حرام کی گئی ہو" ۱۶

اس فرمانِ نبوی کے مطابق بہت سی چیزیں ہیں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
کوت فرمایا ہے اور بعد میں علماء اسلام نے حسب موقع و مصلحت ان کے متعلق احکام وضع کئے

اور قوس دیئے ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں ان مسائل کو مصالح مرسلہ کہتے ہیں۔ امام مالک بن انسؒ اس کے لئے خاص طور پر مشہور ہیں۔

تشریح اور تنفیذ تبلیغ | اس موقع پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ تشریح جو کچھ ہونی تھی وہ ہو چکی یعنی جو چیزیں حلال ہونی تھیں وہ حلال ہو گئیں اور جن کو حرام ہونا تھا وہ حرام کر دی گئیں۔ اب الیوم اکملت لکم دینکم کے اعلان اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد کسی شخص کو حق نہیں ہے کہ وہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرے لیکن ہاں تبلیغ اور تنفیذ احکام کا معاملہ ہمیشہ مسلمانوں کے امیر و امام کے ہاتھ میں رہیگا۔ اب امیر و امام کے لئے موقع ہے کہ جس طرح تشریح احکام عرب قوم کے قومی رجحانات اور ان کے امیال و عواطف کو ملحوظ رکھ کر کی گئی ہے اسی طرح وہ ان احکام کی تبلیغ و تنفیذ بھی اس قوم کے عادات و خصائل کو پیش نظر رکھ کر کرے اور الاحکم فالاحکم کا اصول مرعی رکھے۔

اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر کر دینا کافی ہو گا کہ مکہ کی فتح کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ میں تغیر و تبدل کرنے اور اس کو وضع ابراہیمی کے مطابق ہی کر دینے کا ارادہ فرمایا لیکن چونکہ اہل قریش نئے نئے مسلمان ہوئے تھے، اندیشہ تھا کہ کہیں کوئی اور فتنہ نہ مچا ہو جائے۔ اس لئے آپ نے باوجود چاہنے کے ایسا نہیں کیا۔

حافظ ابن قیمؒ نے اپنے استاد شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ تاتاریوں کے زمانہ میں ایک مرتبہ شیخ الاسلام اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ ایسے لوگوں کے پاس سے گزرے جو شراب پی رہے تھے۔ شیخ الاسلام کے ساتھیوں میں سے بعضوں نے ان کو روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا: ایسا مت کرو کیونکہ اللہ نے شراب کو اس لئے حرام کیا ہے کہ وہ اللہ کی یلوا اور نماز سے روکتی ہے لیکن ان ظالموں کو تو شراب لوگوں کو قتل کرنے، لوٹ مار کرنے اور عورتوں اور بچوں کو گرفتار کرنے سے غافل کر دیتی ہے اس لئے ان کو اسی حالت میں رہنے دو! ۴۵

۴۵ غالباً لوگ غیر مسلم ہوں گے۔ ۴۵ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۳۰۰۔

بحان اللہ امام عالی مقام حافظ ابن تیمیہؒ نے کیا خوب بات کہی ہے کہ شراب جوام انجائٹ
ہے اگر ایک ظالم وجابر شخص اس سے بدست ہو کر ظلم اور سفاکی سے تصویر ڈیکے لئے غافل
ہو جاتا ہے تو کس طرح مظلوم اور غریب انسانوں کے لئے وہی رحمت بن جاتی ہے۔ اس سے اندازہ
ہو سکتا ہے کہ تشریع کی طرح احکام کی تبلیغ اور ان کی تنفیذ میں بھی کس طرح حکمتِ عملی کو کام میں
لانا چاہئے۔ حافظ ابن قیمؒ نے تو اپنی مشہور کتاب اعلام میں ایک مستقل اور نہایت طویل باب ہی
باندھا ہے جس کا عنوان ہے ”تغییر القنوی واختلافها بحسب تغیر الازمانة والامکنۃ والاحوال
والنیات والعوائد اور مندرجہ بالا واقعہ اسی باب میں نقل کیا ہے۔

خلاصہ بحث | اب اوراقِ گزشتہ میں آپ نے جو کچھ ملاحظہ فرمایا ہے اس سب کو ایک مرتبہ ذہن میں
مستحضر رکھتے ہو حاصلِ ینکلیگا۔

(۱) شعائرِ حدود اور ارتقاات کی تشریع میں خاص طور پر عاداتِ عرب کا اور عموماً بین الاقوامی
عادات کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

(۲) جن چیزوں میں خاص عرب کی عادات اور ان کے ارتقاات کا لحاظ رکھا گیا ہے وہ اگرچہ لازم
توفی اجملہ سب پر ہیں لیکن ان کے اجرا اور تنفیذ میں زیادہ تنگی نہ کی جائے اور امام کو اختیار ہے
کہ زبان و مکان کے اقتضائے مطابق ان کی تنفیذ کرے۔

(۳) بہت سی سننِ عادیہ ہیں جو تمام امت پر لازم نہیں ہیں۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے امور سے سکوت فرمایا ہے اور علماء و فقہانے ان کیلئے
حسب مصلحتِ شرعی احکام وضع کئے ہیں۔

(۵) جس قوم میں تبلیغ کی جائے اور جس پر احکام خداوندی نافذ کئے جائیں۔ تشریع کی طرح اس تبلیغ
اور تنفیذ دونوں میں اس قوم کے قومی مزاج کی رعایت ہونی چاہئے تاکہ وہ احکامِ الہی سُنستے
ہی متوحش نہ ہوں بلکہ رفتہ رفتہ وہ ان کو اپنائے وہیں یہاں تک کہ آخر اللہ کے رنگ میں بالکل
ہی رنگے جائیں۔

۲۶) زمان و مکان اور احوال و عوائد کے اختلاف سے احکام اور فتاویٰ بھی متغیر ہو جاتے ہیں۔

ان نتیجعاتِ ستہ کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام میں عبادات اور اس کے نظام اخلاق کے علاوہ نظامِ سلطنت اور نظامِ معاشرت میں کتنی لچک ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ خلیفہ کے انتخاب اور سلطنت کی نوعیت کے لئے کوئی خاص اور مخصوص و متعین طریقہ نہیں ہے خلیفہ اول حضرت ابوبکرؓ کو جو ہونے منتخب کیا۔ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کو خود خلیفہ اول نے تنہا چنا اور اپنا قائم مقام بنایا۔ اور خلیفہ دوم نے اپنی جانشینی کے لئے چھ بزرگوں کی ایک کمیٹی بنائی اور ان میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنانے کی سفارش کی۔ پھر امیر معاویہؓ نے بزرگ شمشیر خلافت حاصل کی تو اُسے بھی تسلیم کر لیا گیا اور اس کے بعد ولی عہدی کی داغ بیل ڈالی گئی تو مسلمان اسے بھی برداشت کر گئے۔

یہی حال نظامِ معاشرت کا ہے۔ مسلمان عرب میں رہے تو عربی وضع قطع اور عربی لباس میں نظر آتے ہیں۔ پھر اس ملک سے قدم باہر نکالا اور ایرانیوں سے میل جول بڑھا تو اس شدت کے ساتھ ایرانی تہذیب و تمدن کو اپنا یا کہ بغداد کے بہت سے محلات پر قصر و شہروں و کاخ مدائن کا دھوکا ہونے لگا۔ ماموں رشید کے محل میں بے تکلف نوروز منایا جاتا تھا اور خود بھی اس میں شریک ہوتا تھا۔ یہ اثر آج تک چلا آ رہا ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے نام جہاں عبداللہ اور عبدالرحمان ہوتے ہیں۔ جمشید علی۔ فیروز بخت۔ فریدیوں جاہ اور گلداد و گلزار خاں وغیرہ بھی ہوتے ہیں۔ پس جس طرح ایک ایران کا مسلمان، مسلمان ہونے کے باوجود اپنی ملکی زبان (جو آتش پرستوں کی زبان ہے) میں بول سکتا ہے اپنا نام ایرانی ہی رکھ سکتا ہے۔ ایرانی طریق بود و ماند، اور ایرانی معاشرت پر بشرطیکہ وہ اسلام کے کسی اخلاقی اصول سے متصادم نہ ہو قائم رہ سکتا ہے تو بے شبہ دوسرے ملکوں کے مسلمانوں کے لئے بھی یہ تمام گنجائشیں اور وسعتیں ہونی چاہئیں اور یہ ظاہر ہے کہ انہی وسعتوں اور گنجائشوں کے باعث ایک ملک کے مسلمان کی قومیت فنا نہیں ہوتی بلکہ قائم رہتی ہے مگر مذہب و شائستہ اور اسلامی اخلاق کے سانچے میں ڈھلکر مہارواستوار اور صالح ہو کر قائم رہتی ہے۔ جب اسلام نے عربوں کو مسلمان ہونے کے بعد عرب قومیت سے خارج نہیں کیا بلکہ ان کی قومیت کو

باقی رکھا چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک جگہ صحابہ کرام کا جو وصف بیان کیا ہے تو لکھا ہے کہ ان میں حمیت دینی کے ساتھ حمیت نبویؐ بھی تھی۔ ابراہیمؑ کو مسلمان ہونے کے باوصف ایرانیت سے الگ نہیں کیا تو ہندوستان یا کسی اور ملک کے مسلمانوں کو مسلمان ہونے کے بعد کس طرح ان کی قومیت سے خارج کر سکتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو بتایا جائے کہ زمان و مکان کے اختلاف سے حدود میں عدم تضیق۔ سنن عادیہ کا عدم لزوم مصلح مرسلہ کی فقہی اہمیت۔ یہ تمام چیزیں کیوں اور کس لئے ہیں؟

اب جبکہ نبوت ختم ہو چکی ہے اور کوئی نبی کسی نئی شریعت کو لیکر کسی ملک میں آنے والا نہیں ہے تو اس صورت میں اسلام تمام دنیا کا دین اور ایک عالمگیر مذہب اسی شکل میں ہو سکتا تھا کہ اس میں وہ تمام چیزیں ہوتیں جو آپؐ تعجیبات ستہ میں ملاحظہ فرما چکے ہیں اور اس طرح اس میں اتنی لچک ہوتی کہ دنیا کی مختلف قومیں اپنی اپنی قومیتِ صالحہ پر قائم رہتے ہوئے اس کو اپنا سکیں۔ ہم نے موضوع بحث کا دوسرا رخ ”کے زیر عنوان جو سوال قائم کیا تھا۔ اس تقریر سے خود بخود اس کا جواب بھی نکل آتا ہے اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قومیتوں کی رعایت سے مذکورہ بالا امور میں گنجائش کا ہونا ہی درحقیقت اسلام کی عالمگیری کا راز ہے۔

اس طویل بحث کے بعد قومیت سے متعلق مولانا عبید اللہ سندھی کے ارشادات پڑھئے تو آپ کو ملتا ہو گا کہ مولانا نے صرف اتنی ہی اور اسی قدر بات کہی ہے جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ اس سے بخاور کر کے انھوں نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ کسی قوم کی رعایت سے اسلام کی حلال کی ہوئی چیز حرام یا حرام کی ہوئی شے حلال ہو سکتی ہے چنانچہ سب سے پہلے تو وہ قومیت کی تقسیم کرتے ہیں۔ صالحا و غیر صالحہ۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے اس میں وہ

صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے۔ (ص ۱۹۶)

سہ حجۃ اللہ بالقریج ۱ ص ۹۴۔ باب الحاجۃ الی دینی شیخ الادیان۔

پھر جیسا کہ ہم نے شروع میں ہی لکھا ہے اس کی بھی تصریح کر دیتے ہیں کہ قومیت سے مراد منسلزم نہیں ہے جس سے عصبیت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

”وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو وہ اس کے (اسلام کے) نزدیک

مشک مذموم ہے“ (ص ۱۹۶)

بلکہ قومیت سے مراد یہ ہے کہ جس طرح اسلام قبول کرنے کے بعد ایک عرب عرب ہی رہتا ہے۔ اور اسلام اس پر یکسر نہیں کرتا۔ ٹھیک اسی طرح ایک ترکی۔ ایک ایرانی۔ ایک افغانی۔ ایک افریقی۔ ایک یورپین اور ایک ہندوستانی مسلمان ہونے کے بعد بھی ترکی ایرانی افغانی افریقی یورپین اور ہندوستانی ہی رہتا ہے۔ کوئی دوسری چیز نہیں بن جاتا۔ اسلام اس قومیت کو تسلیم کرتا ہے اور اس قومیت کے جو اجزائے صالحہ ہیں ان کی تہذیب کرتا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”لیکن یہ کہ قوم کا وجود جی سرے سے نہ رہے یہ ناممکن ہے“ (ص ۱۹۶)

اب یہ بھی سُن لیجئے کہ قومیت کی رعایت سے مولانا کے نزدیک اسلام اپنے اندر کتنی لچک رکھتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:-

”انسان کی جلی استعداد اس کے خاص ماحول سے ہی بنتی ہے۔ مثلاً ہندوستان میں

فطرۃ ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں۔ اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے

بچے تو اس کا یہ فعل خلاف نبوت نہ ہوگا“ (ص ۲۵۵)

فرمائیے! اس میں مولانا نے کونسی بیجا بات کہی ہے۔ کیا اسلام اس کا مطالبہ کرتا ہے کہ آج اگر کوئی ہندو مسلمان ہو جائے تو کلمہ پڑھوانے کے بعد پہلا کام یہ کیا جائے کہ گائے کے گوشت کی ایک بڑی بوٹی اس کے منہ میں ٹھونس دی جائے۔ حاشا وکھلا۔ غور کیجئے ہندو مذہب چونکہ تنگ اور صرف ہندوستان کے لئے تھا اس لئے اس نے دوسری قوموں کے عادات کا لحاظ کئے بغیر صرف اپنے ملکی عادات کے پیش نظر گوشت کو قطعاً حرام قرار دیدیا۔ لیکن اسلام عالمگیر مذہب ہے۔ ہر قوم کی اس میں رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے اس لئے اس نے ایک طرف

گوشت کو حلال قرار دیا اور دوسری جانب اس کے نہ کھانے کو معصیت نہیں کہا اور آج کل کے مسلمانوں کی تغلیط کے لئے جو گوشت خوری اور ذبح حیوانات کو ہی عین اسلام سمجھتے ہیں اور جن کے مسلمان ہونے کی آج کل ہی ایک نشانی رہ گئی ہے یہ بھی اعلان کر دیا۔

لن ینال الله بحومها ولا
 الله کو ہرگز ہرگز نہ ان قربانیوں کا گوشت پہنچتا ہے
 دماءها ولكن ینال التقویٰ اور نہ ان کا خون۔ اس کو تو صرف تہاری پرہیزگاری
 منکم۔ پہنچتی ہے۔

افسوس ہے کہ فاضل ناقد نے اس موقع پر بھی تبصرہ نگارانہ دیانت کا کوئی اچھا ثبوت نہیں دیا۔ اور آپ مولانا کا فقرہ پڑھ آئے ہیں جس کے الفاظ صرف یہ ہیں ”اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوان سے بچے“ لیکن لائق ناقد معارف میں اس فقرہ کو نقل کرنے کے بعد اپنی طرف سے یہ فقرہ اضافہ کرتے ہیں ”یعنی اپنے اور حیوانات کا گوشت حرام کر لے“ اور پھر ستم یہ ہے کہ اس فقرہ کو مولانا کی عبارت کے ساتھ ضم کر دیتے ہیں۔ اب کوئی بتائے کہ ”ذبح حیوانات سے بچنے“ کے معنی ”اپنے اور حیوانات کا گوشت حرام کر لینا“ کس زبان اور کس قاعدہ کی رو سے درست ہیں ہکتے مسلمان میں جنہوں نے طبیعت کی کمزوری کے باعث عمر بھر میں کسی اپنے ہاتھ سے قربانی یا ایک مرغی بھی ذبح نہ کی ہوگی جس کی وجہ سے ایک عربی شاعر انھیں خطاب کر کے کہہ سکتا ہے۔

كان ربك لم يخلق الخشيتم

سواھم من جمیع الناس اسماً

لیکن کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ لوگ گوشت بھی نہیں کھاتے یا اس کو انھوں نے

اپنے لئے حرام کر لیا ہے۔ فشتان ما بینھما

ہاں بیشک مولانا فرماتے ہیں۔

”اعظم کی تحلیل اور تحریم بیشتر فومی پسندی کی یا مزاج کے مطابق ہوتی ہے“ ۲۵۷

حضرت شاہ صاحبؒ کے مذکورہ بالا بیانات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ لیکن مولانا کے اس

ارشاد کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اب یہاں ہندوستان میں ہندوؤں کی خاطر از سر نو تحلیل و تحریم کا فیصلہ کیا جائے کیونکہ اسلامی احکام میں بذاتِ خود اتنی لچک ہے کہ اس کی قطعاً کوئی ضرورت ہی نہیں۔ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت بنو اسرائیل جیسی تنگ نظر نہ تھی جس کی وجہ سے تحلیل میں تنگی برتی جاتی۔ چنانچہ قرآن نے کہا

کل الطعام کان حلالاً تام کھانے بنو اسرائیل کے لئے حلال تھے سوائے
لبنی اسرائیل الا ما حرم ان کھانوں کے جن کو خود بنی اسرائیل نے اپنے
اسرائیل علیٰ نفسہ اور حرام کر لیا تھا۔

یہاں جب امت محمدیہ نے اپنے اوپر کوئی چیز حرام نہیں کی تو ان پر کیوں سختی کی جاتی۔ یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ حضرت یعقوبؑ اور ان کی اولاد نے اونٹ کا گوشت اور دودھ اپنے اوپر حرام کر لیا تو خدا نے بھی اسے حرام کر دیا۔ لیکن اس کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے جلیل القدر نبیؐ نے ایک مرتبہ شہید نہ کھانے کی قسم کھالی، تو خدا نے اس کو حرام نہیں کیا بلکہ خود حضور کو خطاب کر کے فرمایا

یا ایھا النبی لم تحرم لے نبی آپ اس چیز کو کیوں حرام کہتے ہیں جس کو
ما احل اللہ لک خدا نے آپ کے لئے حلال کیا ہے۔

پھر اتنا ہی نہیں بلکہ آپ سے قسم توڑوائی جاتی ہے اور شہید کھلایا جاتا ہے۔ غور کیجئے! ان دونوں واقعات میں یہ فرق کیوں ہے؟ محض اس وجہ سے کہ بنو اسرائیل کا مذہب صرف ان کے لئے تھا اور اس کے برخلاف اسلام تمام عالم کا مذہب تھا اس میں قدرتی طور پر یہ وسعت اور گنجائش ہونی چاہئے تھی۔

قرآن میں لے دیکے کل وہی چیزیں تو حرام ہیں اور وہ دونوں جن اتفاق سے حریف کر

لے ان کے علاوہ قرآن میں جن محرمات کا ذکر ہے وہ یا تو مردار جانور ہے یا وہ زندہ جانور ہے جو غیر طبعی طریقہ پر مارا ہو یا مارا گیا ہو مثلاً موقوذہ، نطعمہ اور مرقوہ۔ بہر حال ان چیزوں میں حرمت نفسِ شے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ (باقی حاشیہ صفحہ ۳۱ پر ملے گا)

شروع ہوتی ہیں یعنی غم اور خنزیر۔ ان میں سے موخر الذکر کی نجاست اور خبثت اس درجہ ظاہر و باہر ہے کہ بے شمار انسان جو شراب پیتے ہیں وہ بھی اس ملعون کے پاس پھٹکتے تک نہیں پھر اسلام جب ہر طیب سے طیب اور عمدہ سے عمدہ گوشت کی اجازت دیتا ہے تو اب کچھ خنزیر پر اصرار کرنا مسوخ الغفرت ہونے کی دلیل نہیں تو اور کیا ہے۔

دہاتر کا معاملہ! تو اسلام نے اس کا بدلہ نیز تجویز کیا ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ کے مشکیزہ سے کچھ پی لیا اور اس کو نشہ ہو گیا تو حضرت عمرؓ اس کو مارنے لگے اب یہ شخص بولا کہ حضرت میں نے آپ کے مشکیزہ سے ہی تو پیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں پینے کی وجہ سے نہیں۔ بلکہ نشہ کی وجہ سے مارتا ہوں۔ سبحان اللہ! حضرت عمرؓ نے کیا ملیغ بات ارشاد فرمائی ہے مقصد یہ ہے کہ مشروب منوع نہ تھا لیکن جب پینے والے میں ہی جریفِ بے مرد افگن ہونے کی تاب نہ ہو تو پھر وہ اسے پئے ہی کیوں؟ یعنی اگر شراب دشمن ہوش و حواس ہے تو کون عقلمند اسے گوارا کرے گا کہ وہ چند گھونٹ پی کر اپنے ہوش و حواس کھودے؟ گویا اس طرح حضرت عمرؓ نے شراب کی حرمت کی وجہ تو بیان فرمائی ہی تھی ساتھ ساتھ یہ بھی بتلگئے کہ نیز حلال تو ہے مگر اس کے لئے جو عمرؓ (رضی اللہ عنہ) جیسا ظرفِ وسیع بھی رکھتا ہو۔

پس مولانا نے تحلیل و تحریم اطعمہ کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس کے کسی فقرہ یا کسی لفظ کی زدا اسلام پر نہیں پڑتی۔ البتہ مولانا ہندوؤں پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-
ہندوستان میں قدیم الایام سے گائے کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ اس کو ہم کہیں گے کہ گائے کا گوشت ہندو قوم کے مزاج میں مکروہ ہے۔ لیکن زیادتی یہ ہے کہ ہندوؤں نے گائے کے گوشت کو کل انسانیت کے لئے حرام سمجھ لیا۔ (ص ۲۵۷)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰)
ایک خارجی سبب کے باعث ہے یا ان کے علاوہ احادیث صحیحی رو سے جو بعض جانور مثلاً دونرے وغیرہ حرام ہیں وہ بذاتِ خود اتنی مکروہ اور صحت کے لئے اس درجہ مضر چیزیں ہیں کہ کوئی ہنڈ اور خیرہ انسان ان کو کھانا پسند نہیں کرے گا اور نہ وہ کسی متدین قوم میں کھائی جاتی ہیں۔

لیکن افسوس کہ اس کے باوجود گوشت سے متعلق مولانا کا مذکورہ بالا فقرہ نقل کرنے کے بعد ہمارے لائق ناقد مولانا سندھی کی نسبت ان الفاظ میں اظہارِ خیال کرتے ہیں۔
 ”یہ سب اسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں جو مولانا کی رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہیں۔“ (معارف ص ۱۷۷)

اب کوئی انصاف کرے کہ یہ ”جذبہ وطن پرستی“ کا نتیجہ ہے یا اس جذبہ کا کہ مولانا اسلام کو ہر قوم کے لئے قابلِ قبول مانتے ہیں اور اسلام سے لوگوں کی وحشت کم کرنی چاہتے ہیں کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا؟
 خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خسر
 جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے
 (باقی آئندہ)

تصحیح

افسوس ہے برہان کی اشاعت گزشتہ میں صفحہ ۲۰۲ سطر ۵ میں عربی کے مصرعہ میں لفظ ”من“ رہ گیا ہے۔ ازراہِ کرم مصرعہ کو یوں پڑھے۔
 ”بجوا الموالی واستنجیو من العرب“

— — — — —

تدوین فقہ^۱

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفى

از

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

تفحص و تفقہ آج ہمارے پاس علوم و فنون کا جو ذخیرہ ہے، عام طور پر ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ عقلیات و نقلیات، جن علوم کے مسائل و معلومات کو براہ راست عقل حاصل کرتی ہے ان ہی کی تعبیر عقلیات سے کی جاتی ہے اور اس کے بالمقابل یہ سمجھا جاتا ہے کہ عقلی جدوجہد کے جو علوم رہن منت نہیں ہیں وہ نقلیات ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس کے یہ معنی ہوئے کہ جن علوم پر نقلیات کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے، گویا ان کا عقل سے کوئی سروکار نہیں۔ عقل و نقل کی یہ پرانی بحث اتنی قدیم ہے جتنی کہ خود انسانی علوم و فنون کی تاریخ مگر با دنی تامل واضح ہو سکتا ہے کہ جن دعویٰ پر اس تقسیم کی بنیاد قائم ہے وہ کتنی بے بنیاد ہے۔

میرا مطلب یہ ہے کہ عقل کے متعلق یہ دعویٰ کرنا کہ وہ بھی براہ راست معلومات حاصل کرتی ہے کبھی عقل والوں نے اس پر بھی غور کیا کہ ان کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے۔ حضرت شیخ محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مسئلہ پر تنبیہ کرتے ہوئے فتوحات مکیہ کے مختلف مقامات میں سے ایک مقام پر لکھا ہے

ليس في قوة العقل من حيث ذاته بذات خود عقل میں کسی چیز کے دریافت کرنے

احوال شمی (ص ۱۵۳۶) کی قوت نہیں ہے۔

۱۔ جامعہ عثمانیہ کے توسیعی خطبات کے سلسلہ میں نائب امیر جامعہ علیہ باب قاضی محمد حسین صاحب کے حکم سے یہ مقالہ سنایا گیا۔

بظاہر شیخ کا یہ دعویٰ عجیب سا معلوم ہوتا ہے لیکن کیا کیجئے کہ جو کچھ شیخ نے لکھا ہے وہی واقعہ بھی ہے، ہم اس کو مثال سے سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ شیخ ہی نے سمجھایا ہے۔

فلا یعرف الحضرة ولا الصفة عقل نہ سبز رنگ کو جان سکتا ہے نہ زر کو نہ نیلے رنگ کو
ولا الزرق ولا البياض ولا نہ سفیدی کو نہ سیاہی کو، نہ ان رنگوں کو جو سفیدی اور
السواد ولا ما بينهما من الالوان سیاہی کے درمیانی مدارج سے پیدا ہوتے ہیں جتنک
ما لم ينعم البصر على العقل قوت بینائی کی طرف سے ان چیزوں کے علم کا
بھلا۔ عقل کو انعام نہ ملے۔

اور جس طرح عقل ان الوان اور رنگوں کا علم براہ راست حاصل نہیں کر سکتی جب تک
قوت بینائی اس کی اندازہ نہ کرے شیخ فرماتے ہیں کہ بجنسہ اسی طرح مختلف اصوات اور آوازوں
کے علم میں بھی عقل قوت شنوائی کی محتاج ہے، فرماتے ہیں۔

جعل العقل فقير الي يستمد ... آوازوں کے باب میں بھی عقل قوت شنوائی کی فقیر
معرفة الاصوات وتقطيع الحروف اسی سید و مدد طلب کر کے عقل آوازوں کو جانتی ہے حروف کو
وتغير الالفاظ وتنوع اللغات جو باہم ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں الفاظ میں جو
يفرق بين صوت الطير و تغیر پیدا ہوتا ہے مختلف قسم کے لغات میں جو فرق ہے ان
هوب الريح و صرير الباب ساری باتوں کے علم میں عقل (کان) ہی سے مدد چاہتی ہے
خرير الماء وصياح الانسان و نعاء اسی کے ذریعے وہ پرندوں کی آواز، آندھیوں کے شور
الشياع و نوايح الكباش و نوح البقر دروازے کی ٹھٹھٹاہٹ پائی کے بہاؤ کی آواز آدمی کے
ورغام الابل وما اشبه هذه منہ کی آواز، بکریوں کے چالنے، مینڈھوں کی پکارا گئے
الاصوات كلها۔ بل کی منہ کی آواز، اونٹ کی بلبلاہٹ اور اسی قسم کی تمام آوازوں کا علم حاصل ہے۔

شیخ اسی کے بعد فرماتے ہیں۔

والعين في قوة العقل من حيث ان آوازوں میں کسی آواز کے براہ راست جاننے کی

فانہ احرار الدشی من هذا عالم عقل میں قطعاً صلاحیت نہیں ہر جب تک کہ قوت
یوصلہ الی السمع۔ شنوائی ان آوازوں کو اس تک نہ پہنچائے۔

اور کچھ ان ہی قوتوں پر مدار نہیں ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اگر خدا نخواستہ کوئی آدمی ایسا
پیدا ہو جو کامل اور تمام عقل رکھنے کے باوجود ہر قسم کے حواس سے محروم ہو تو اس ذاتی اور حضوری
علم کے سوا کہ میں موجود ہوں اور کسی قسم کے معلومات کا اس میں ہونا ناممکن ہے، خواہ اس کو
دنیا میں جتنے دن بھی زندہ رہنے کا موقع دیا جائے اور جس صفت کی تعبیر ہم عقل سے کرتے
ہیں، اس کی بڑی سے بڑی مقدار کا وہ حصہ داری کیوں نہ ہو۔

پس صحیح بات یہی ہے کہ براہ راست کسی چیز کے جاننے اور معلومات کے فراہم کرنے کا
مادہ عقل میں قدرت کی طرف سے عطا نہیں ہوا ہے بلکہ فراہمی معلومات کا کام تو آدمی کے
حواس انجام دیتے ہیں، البتہ جب معلومات کا سراپا عقل کے سامنے حواس پیش کر چکے ہیں تب
ان حسی معلومات کو عقل قبول کرتی ہے اور تحلیل و تجزیہ، ترکیب و تصنیف وغیرہ اپنے عملی کرتبوں سے
ان چند محدود معلومات سے قوانین و اصول نظریات و مسائل کا سیل برار جاری کر دیتی ہے۔
حضرت شیخ لکھتے ہیں۔

فقد علمنا ان العقل ماعنده ثواب یہ بات سمجھ میں آئی کہ بذات خود عقل میں کسی قسم
من حیث نفس علم و ات کا کوئی علم نہیں ہوتا، باقی پھر عقل جن معلومات کو
الذی یکتسبہ من العلوم حاصل کرتی ہے تو یہ اس کا نتیجہ نہیں ہے کہ عقل میں دریافت
انما هو من کونه عندہ صفة کرنے کا مادہ ہے بلکہ اس میں (معلومات) کے قبول
القبول۔ کرنے کی جو صفت ہے یہ اس کا نتیجہ ہے۔

کوئی شبہ نہیں کہ علم و معرفت کے سلسلہ میں عقل کا یہی صحیح مقام ہے حکیم الشرق ڈاکٹر
اقبال مرحوم نے غالباً اسی حقیقت کی طرف اپنے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

فروغ دانش باز قیاس ست قیاس باز تقدیر حواس ست

پس یہ دعویٰ کہ بعض علوم میں معلومات براہ راست عقل کے ذریعہ سے بھی حاصل کئے جاتے ہیں، یہ ان ہی عام غلطیوں میں سے ایک ایسی غلطی ہے جو کسی طرح ابتدا میں آدمی کو لگ گئی، اور خشت اول کی غلطی سے اگر اس کے بعد "ثریا" تک غلطیوں کی دیوار کھڑی ہو جائے تو کیا تعجب ہے۔ حضرت شیخؒ نے لکھا ہے۔

فهذا من اعجب ما طرأ
دنیا میں جو غلطیاں واقع ہوئی ہیں ان تمام اغلاط میں
فی العالم من الخلط یہ عجیب تر غلطی ہے۔

صحیح بات یہی ہے کہ بجائے خود "عقل" میں کسی چیز کے جاننے کی صلاحیت نہیں ہے
فراہمی معلومات، یہ اس کا سرے سے کام ہی نہیں ہے بلکہ ہمیشہ معلومات اس کو باہر سے
حاصل کرنے پڑتے ہیں۔

پھر یہی معلومات اگر حواس کی راہ سے حاصل ہوتے ہیں اور عقل جب ان معلومات پر کام
کرتی ہے، ان کی روشنی میں جزئیات سے کلیات بناتی ہے تو اسی کا اصطلاحی نام "عقل" ہے لیکن بجائے
حواس کے یہی معلومات جب وحی و نبوت کی راہ سے عقل کو میسر آتے ہیں اور اپنے فطری فرائض کے
ساتھ جب ان میں وہ دوہرتی ہے ان معلومات سے نتائج و نظریات، تقریعات و جزئیات پیدا کرتی ہر
تو اسی کا اصطلاحی نام "تفہم" ہے۔

اسی لئے میرے نزدیک علوم کی عقلی و نقلی تقسیم قطعاً غلط ہے کیونکہ دنیا کا کوئی علم کوئی
فن بھی ہو جیسا کہ معلوم ہوا، کسی کی معلومات براہ راست عقل سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ ہر حال
میں حصول معلومات کے لئے عقل اپنے مواد دوسری قوتوں کی محتاج و فقیر ہے خواہ وہ دوسری قوت
حواس ہوں یا حواس نہیں وحی و نبوت کے ذرائع ہوں، اسی لئے حضرت شیخؒ نے لکھا ہے کہ دونوں
صورتوں میں اگر کچھ فرق ہے تو یہی کہ حواس کے فراہم کردہ معلومات پر حسب بھروسہ کر کے عقل کام
کرتی ہے تو اس وقت وہ ایسی قوتوں کی تقلید کرتی ہے جو

محذوٰث مثلہ دفعۃ من قوی اسی جیسی نوپرا قوتوں میں ایک قوت ہوتی ہے جنہیں خدا

الانسان التي خلقها الله نے انسان میں پیدا کیا ہے، ان ہی قوتوں کو حق تعالیٰ
 فیہ وجعل تلك القوة نے عقل کا خادم بنا دیا ہے، اور اسی لئے اپنے سارے
 خدمتہ للعقل فیقلدھا کاروبار میں عقل انسان کی ان ہی نوزائیدہ قوتوں کی
 العقل فیما تعطیہ۔ تقلید کرتی ہے یعنی جو کچھ یہ قوتیں (حواس) دیتی ہیں،
 ان ہی کو مان کر پھر ان پر غور و فکر کرتی ہے۔

لیکن بجائے حواس کے فراہم کردہ معلومات کے وحی و نبوت کے سرمایہ معلومات پر جب عقل
 کام کرتی ہے تو گویا اس وقت بھی وہ اپنے سوا بیرونی قوت ہی سے امداد حاصل کر رہی ہے اور اسی
 کی تقلید کر رہی ہے لیکن اس وقت وہ

یقلد ربہ فیما یخبرہ اپنے رب کی تقلید ان امور میں کرتی ہے جن کی خدا
 عن نفسہ فی کتابہ و علی نے اپنی ذات کے متعلق جو دینی کتاب میں اور اپنے
 لسان رسولہ۔ رسول کے ذریعہ خبر دی ہے۔

مطلب یہی ہوا کہ براہِ راست معلومات تک رسائی تو کسی حال میں عقل کو میسر نہیں آتی
 بلکہ اپنے فکری و نظری عمل کے لئے بہر حال وہ باہر ہی کی محتاج ہے، اس لئے نفس عقل کی حد تک
 ان نتائج و نظریات مسائل و افکار میں قیما کوئی فرق نہیں ہے۔ قیمت کا فرق ان میں جو کچھ
 بھی پیدا ہوتا ہے وہ ان معلومات کے لحاظ سے پیدا ہوتا ہے جو عقل پر باہر سے پیش ہوتے ہیں۔
 گویا عقل کی حیثیت ایک مشین کی ہے جو انسانی فطرت میں قدرت کی طرف سے ودیعت ہے
 آپ اس مشین یا کوٹھوس جس قسم کے دانے ڈالیں گے انھیں پیس کر رکھ دیگی، پھر آپ نے جس
 قسم کے دانے اس میں ڈالے ہیں جیسا تیل ان کے اندر ہوگا وہی پسنے کے بعد نکل پڑے گا۔ اگر
 میٹھا تیل ہے تو وہی نکلے گا، تلخ ہے تو تلخ ہی برآمد ہوگا، کچھ نہ ہوگا تو دانے پس کر رہ جائیں گے،
 اور کچھ نہ نکلیگا۔ گویا ان معلومات کی جو باہر سے عقل پر پیش ہوتے ہیں، ان کی مثال ان دانوں
 کی مہوئی جو عقلی مشین میں ڈالے جاتے ہیں، ہر قسم کے دانے پر عقل کا کام تو وہی ہوگا جس کی صلاحیت

اس میں قدرت نے پیدا کی ہے۔ اس عقلی کاروبار کے بعد جو نتائج ہاتھ آئیں گے ان کی قیمت لگانے کے لئے چاہئے کہ آدمی ان دانوں کو دیکھے جو اس عقلی مشین میں ڈالے گئے۔

حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہی ہے کہ ایسی صورت میں جو نتائج ان معلومات سے حاصل ہوتے ہیں جن کا رشتہ حضرت حق تعالیٰ کے علم محیط سے ملا ہوا ہے، ان میں اور ان نتائج میں جو عقل ہی جیسی ایک اور جسمانی قوت مثلاً بینائی شنوائی وغیرہ کے حاصل کردہ معلومات سے پیدا ہوتے ہیں، دونوں میں اب اندازہ کرنا چاہئے کہ کیا فرق ہے۔

یہ دوسری بات ہے کہ جن معلومات کو وحی و نبوت کے معلومات کے نام سے موسوم کیا جا رہا ہے وہ واقع میں وحی و نبوت کے معلومات ہیں یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بالکل علیحدہ بحث ہے۔ لیکن تسلیم کر لینے کے بعد کہ واقع میں وحی و نبوت کی راہ سے یہ معلومات حاصل ہوئے ہیں یعنی عالم الغیب والشہادہ کی طرف سے عقل انسانی کو یہ معلومات عطا ہوئے ہیں۔ اس پر ایمان لانے کے بعد ان نتائج میں جو حسی معلومات سے عقل پیدا کرتی ہے اور ان نتائج میں جو وحی و نبوت کے معلومات سے اسی عقل نے پیدا کیے ہیں، ثقل و وزن، وثوق و اعتماد کے اعتبار سے جو فرق پیدا ہو سکتا ہے ظاہر ہے۔

بہر حال یہ تو شیخ کے کلام کا مطلب ہوا، اس وقت میری بحث کے دائرہ سے یہ مسئلہ خارج ہے۔ اس لئے اس پر زیادہ تفصیل سے گفتگو اگر کی گئی تو اپنی اصل بحث سے میں بہت دور ہو جاؤں گا، ایک اشارہ کیا گیا ہے، ع

کردم اشارتے و کمرنی کم

مجھے اس وقت جو کچھ کہنا تھا وہ صرف یہی ہے کہ حسی معلومات پر جس طرح عقل عمل کرتی ہے اور چند بسیط و محدود معلومات سے جو اس اس پر پیش کرتے ہیں، نتائج و نظریات، مباحث و مسائل کا طوفان پیدا کر دیتی ہے۔ بجز یہی حال ان معلومات کا ہے جو وحی و نبوت کی راہ سے عقل پر پیش ہوتے ہیں، عقل انسانی ان معلومات کی روشنی سے بھی جب جگہ گامی ہوتی ہے تو ٹھیک

جس طرح حسی معلومات سے نتیجہ سے نتیجہ، قانون سے قانون پیدا ہوتا چلا جاتا ہے، یوں ہی وحی و نبوت کے معلومات سے بھی نتائج و تقریبات کا سمندر جاننے لگتا ہے، عقلی اجتہاد و کوشش کے یہ دونوں سلسلے تعقل ہی کے یعنی انسانی فطرت کے اسی خصوصی حوسر لطیف کا کارنامہ ہے جسے ہم ”عقل“ یا ”قوت عقلیہ“ وغیرہ مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں، البتہ حدیث و قرآن کے بعض اشارات میں جن کا ذکر آگے آئے گا وحی و نبوت کے متعلق عقل جو کام انجام دیتی ہے، بجائے تعقل کے اس کا نام تفقہ رکھ دیا گیا ہے ورنہ تفقہ اور تعقل میں نفس عقلی کا دوبارہ کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے۔

عقل و دین | اسی لئے ان لوگوں پر حیرت ہے جو خواہ مخواہ بے سوچے سمجھے اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ عقل و دین دو متقابل چیزیں ہیں جیسا کہ میں نے عرض کیا گو یا کچھ ایسا باور کر لیا گیا ہے کہ دین کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں یوں ہی عقل کو دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، دونوں بالکل دو علیحدہ علیحدہ جدا گانہ چیزیں ہیں لیکن واقعہ کی جو اصل نوعیت تھی جب واضح ہو چکی ظاہر ہے کہ اس کے بعد ان دونوں میں تصادم و تقابل کا جو مشہور افسانہ ہے صرف افسانہ بن کر رہ جاتا ہے، عقل بیچاری تو دونوں ہی کی خادم ہے۔ ان معلومات کی بھی جنھیں ہم جو اس سے حاصل کرتے ہیں اور ان معلومات کی بھی جو وحی و نبوت کی راہ سے حضرت علامہ الخیوب نے ہمیں عطا کئے ہیں۔

عقلی اجتہاد یا تفقہ انسان کی فطری خصوصیت ہے | بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جانوروں اور انسانوں میں جہاں اور بہت سے امتیازی وجوہ و فصول ہیں ان میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ

اول الذکر یعنی حیوانات اگرچہ جو اس کی راہ سے انھیں بھی معلومات حاصل ہوتے ہیں یعنی وہ بھی دیکھتے ہیں جس طرح آدمی دیکھتا ہے، وہ بھی سنتے ہیں جس طرح آدمی سنتا ہے۔ الغرض کھلی ہوئی بات ہے کہ احساسی قوتوں کی حد تک جانوروں اور انسانوں میں کوئی فرق نہیں ہے دونوں کے امتیازی حدود اس کے بعد شروع ہوتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ حسی معلومات جن

بسیط حالات کے ساتھ حیوانات کو ملتے ہیں، آج لاکھوں برس گزر جانے کے بعد بیل ہوں یا گھوڑے، گدھے ہوں یا کتے، ان میں سے کسی کو ان معلومات سے جو نتائج اور قوانین و کلیات پیدا ہوتے ہیں ان کی طرف توجہ نہیں ہوتی، ان کی آنکھوں کے سامنے بھی یہی آفتاب یہی ماہتاب یہی ستارے، یہی سیارے تھے، لیکن ان کا حال یہ ہے کہ بیلوں کے جدا ہونے سے آٹھ سال پہلے کرہ خورشید کو دیکھا تھا، اب بھی ان کا کام اس سے آگے نہیں بڑھا ہے، مگر اسی کے مقابلہ میں آدم کی اولاد ہے کہ اسی آفتاب اسی ماہتاب، ان ہی ستاروں اور سیاروں کو دیکھ کر جنسیں ساری دیکھنے والی ہستیاں دیکھ رہی ہیں۔ اس نے اشرافیہ، علم ہدیت نجوم اور خدا جانے کتنے علوم پیدا کر لئے جن میں ہر علم بجائے خود ایک بے تباہ سمندر کی کیفیت رکھتا ہے۔

پھر حسی معلومات کے محدود سرمایہ سے آدمی کی عقل جب علم کے ان دریاؤں کو نکال رہی ہے، کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ جو معلومات اسی بلخاں کو وحی و نبوت کی راہ سے عطا ہوئے ہیں، ان سے پیدا ہونے والے نتائج سے وہ اسی طرح اندھا بنا رہتا، جیسے حسی معلومات کے نتائج سے بیل اور گھوڑے گدھے اور کتے اندھے بنے ہوئے ہیں، یقیناً آدمی بہر حال آدمی ہے وہ نہ بیل نہ بھینس نہ بن سکتا ہے، میں نہیں سمجھتا کہ جو لوگ انسان سے اس غباوت اور کور مغزی کی توقع کرتے ہیں انہوں نے کبھی انسان کی فطرت پر بھی غور کیا ہے، یہ تو ہو سکتا ہے کہ جن نتائج کو عقل انسانی نے کل پیدا کیا تھا، آج ثابت ہو جائے کہ غلط تھے۔ لیکن حسی معلومات ہوں یا وحی و نبوت کے معلومات ان کے متعلق آدمی سے اس کی توقع کرنا کہ جو نتائج ان سے پیدا ہو سکتے ہیں ان پر غور نہ کرے، انہیں نہ سوچے، دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ قیاس نہ کرے اجتہاد سے باز آجائے یہ قطعاً ایک غیر فطری مطالبہ ہے، ایک ایسا مطالبہ جو بجائے انسانوں کے صرف جانوروں ہی سے کیا جاسکتا ہے۔ وحی و نبوت کے معلومات جن کی عام تعبیر دین و مذہب کے لفظ سے کی جاتی ہے، جن لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں قیاس جائز نہیں، یہ حکم اس مذہب

کے متعلق تو صحیح ہو سکتا ہے جو کسی حیوان کو عطا کیا گیا ہو، لیکن ایک ایسے عقلی وجود کا مذہب جس کا نام انسان ہے، اس کے مذہب کے متعلق بھی یہی رائے رکھنی جہاں تک میں خیال کرتا ہوں یہ انسانی فطرت کے متعلق غلط اندازہ یا اس کے خصوصیات سے لاپرواہی کا نتیجہ ہے۔ کیا کہا جاسکتا ہے، یہی دعویٰ کہ مذہب میں قیاس کی گنجائش نہیں ہے اسی کے اثبات میں سارا زور جو خرچ کیا جاتا ہے وہ عقل و قیاس ہی کا نعرہ ہوتا ہے۔ قیاس کے ذریعہ سے قیاس کی تغلیط اپنے دعویٰ کو خود اپنے دعویٰ ہی کے ذریعہ سے باطل کرنے کی بہترین مثال ہے۔ خیر اس مسئلہ کی شرعی حیثیت کے متعلق تو اجماعی آپ بہت کچھ نہیں گے بالفعل صرف فقہ کے لفظ کی تفسیر میرے پیش نظر ہے۔ یہ کہنا ہے کہ حسی معلومات پر عقل جو کام کرتی ہے وہی کام دینی نبوت کے معلومات کے متعلق عقل جب انجام دیتی ہے تو اسی کا تقفہ واجتہاد نام ہے۔ السیوطی نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں علم فقہ کے متعلق بالکل صحیح لکھا ہے کہ:-

ان الفقہ معقول من فقہ ایک عقلی علم ہے جو منقول (یعنی وحی و نبوت کے منقول) - ۱۰ معلومات سے حاصل کیا گیا ہے۔

اور یہ تو ایک اجمالی اشارہ ہے، فقہ حنفی کی شہور انسانیکلو پیڈیا یعنی الحاوی جو حاوی قدی کے نام سے بھی مشہور ہے اس سے صاحب بحر الرائق نے لفظ "فقہ" جو فقہ کا مادہ ہے اس کی لغوی اور ملامحی تشریح ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

اعلم ان معنی الفقہ فی اللغۃ الوقوف معلوم ہونا چاہئے کہ لغت میں واقع ہونا اطلاع والاطلاع، وفی الشریعۃ حلی پانابہی فقہ کے معنی ہیں اور شریعت میں فاس قسم کی واقفت الوقوف الخاص ہو الوقوف علی کا نام فقہ ہے معنی خصوص شری کے معانی وادوان معانی للمخصوص وانشاءاتھا کے اشاروں سے جن چیزوں پر وہ دلالت کرتے ہو دلالاتھا ومضمراتھا ومقتضیاتھا ان سے ان کے مضمرات واور جو کچھ ان کا اقتضاء ہو

۱۰ الاشباہ والنظائر ج ۱ ص ۵ مطبوعہ دائرة المعارف۔

والفقہ اسم للواقف علیہ ان سب سے واقف ہونا یہ توفیق ہے اور ان

امور سے جو واقف ہو اسی کا نام فقہ ہے۔

مطلب وہی ہے کہ المقصود یعنی وحی و نبوت کے معلومات خواہ الکتاب (قرآن) سے حاصل ہوں، یا السنۃ (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال و تقریرات) سے یا خود ہوں، ان ہی معلومات میں جن امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہو، یا جن کی طرف وہ راہنمائی کرتے ہوں، یا ان کے جامع و مانع الفاظ کی کلیت میں جو باتیں مضمر اور پوشیدہ ہوں یا جن امور کے وہ مقتضی ہوں، ان ہی چیزوں کا نام شرعی اصطلاح میں "الفقہ" ہے۔ اور جن کی عقل، وحی و نبوت کے معلومات سے ان نتائج کو پیدا کرتی ہے، ان ہی کو "الفقہ" کہتے ہیں، جس کا حاصل یہی ہوا کہ "فقہ" کے یہ معنی نہیں ہیں کہ شریعت میں اپنی طرف سے کسی چیز کا اضافہ عقل کرتی ہے، بلکہ وہی بات یعنی نتائج و احکام کا جو روغن وحی و نبوت کے ان معلومات سے چھپا ہوا تھا، عقل کی مشین ان ہی کو اپنی طاقت کی حد تک ان سے نچوڑنے کی کوشش کرتی ہے۔ اسی کوشش کا نام اجتہاد ہے حضرت شیخ محمد الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ فتوحات میں ایک مقام پر ارقام فرماتے ہیں۔

اعلم ان الاجتہاد ما هو ان تحشد به ما نأجابه عن من سأل عن حكم ما كره الاجتہاد
حكما هذا غلط وانما الاجتہاد النوع نہیں ہے یہ قطعاً غلط ہے شریعت میں جس اجتہاد کا اعتبار
فی طلب الدلیل من کتاب وسنة ہے وہ کتاب یا سنۃ سے دلیل تلاش کرنے میں جدوجہد کرنا
واجماع افہم عربی علی ثبات حکم یا اجماع یا زبان عربی کے محاورات کی شبہائی میں خاص مسئلہ
فی تلك المسئلة بذلك الدلیل میں کسی ایسے حکم کو ثابت کرنا جو اس دلیل سے پیدا ہوتا ہو،
الذی اجتہدت فی تحصیلہ العلم جس کی تلاش میں تم نے کوشش کی اور اپنے خیال میں اس حکم
بفی زعمك هذا هو الاجتہاد بلکہ کا علم اسی دلیل سے تمہیں حاصل ہوا ہو اسی کا نام الاجتہاد

شیخ نے اس کے بعد لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ اجتہاد اگر اس کا نام ہے کہ جو چیزیں میں نہ تھی اس کا اجتہاد کے ذریعہ سے دین میں اضافہ کیا جاتا ہے تو وہ قطعاً دین نہیں بلکہ بے دینی ہے فرماتے ہیں۔

فان الله تعالى قال اليوم اكملت
لكم دينكم وبعد ثبوت الكمال فلا
يقبل الزيادة فان الزيادة في
الدين نقص في الدين وذلك هو
الشرع الذي لم يأت
من الله -
صادق نہیں ہوا ہے۔

الحاصل تفقہ ہوا اجتہاد اس کے ذریعہ سے دین میں کسی چیز کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ ان ہی چیزوں کا ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے جن پر النصوب یعنی وحی و نبوت کے معلومات مشتمل ہیں۔ لیکن ٹھیک مشینوں کا قوت و صنعت کے حساب سے جو حال ہوتا ہے مثلاً لیموں پھونکنے کی کوئی ایسی مشین بھی ہو سکتی ہے کہ پوری طاقت خرچ کر دینے کے بعد بھی لیموں میں عرق کا کچھ حصہ باقی رہ جاتا ہو اور ایسی ہی ہو سکتی ہے جو ایک ایک قطرہ کو پھونک کر رکھ دے، بجنسہ ہی حال عقل کی اجتہادی قوتوں کا بھی ہے جسی معلومات بھی آخر سب ہی کے حواس حاصل کرتے رہتے ہیں، اور کچھ نہ کچھ نتائج ان سے ہر وہ شخص حاصل کرتا ہے جو اپنے اندر عقل رکھتا ہے، لیکن اجتہادی طاقت کا اتنا پردہ ہونا کہ ان ہی معلومات کے سراپہ سے جو تقریباً سب ہی پاس ہوتے ہیں، ایسے کلیات و قوانین کا پیدا کرنا جن سے کسی مستقل علم و فن کی بنیاد قائم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں لیکن محض اس لئے کہ ہر عامی کا دماغ ان ہی معلومات کے ذریعہ سے ان نتائج تک چونکہ نہیں پہنچ سکا، جہاں تک مثلاً نیوٹن، اڈمن مارکونی کے عقول پہنچے، محض اس وجہ سے کیا عامیوں کا یہ کہنا صحیح ہو گا کہ یہ نتائج جو ان حکما اور موجدین کے دماغوں نے نکالے ہیں وہ جسی معلومات کی پیداوار نہیں ہیں، پس جو حال حی

معلومات سے نتائج پیدا کرنے میں مختلف عقول کی اجتہادی قوتوں کا ہے، ظاہر ہے کہ وہی ذہنوت کے معلومات میں بھی انسانی عقول کی اجتہادی قوتوں کے تفاوتِ عمل و اثر کا کیسے انکار کیا جاسکتا؟ مشہور حدیث۔

نضر اللہ امرہ! اجمع من احدثا، تو تازہ رکے اللہ اس شخص کو جس نے ہم سے ہماری کوئی فائدہ اکما سمعہ فرما۔ بات سنی تاکہ جس طرح سنا تھا اسی طرح سے ادا کرے کیونکہ حامل فقہ غیر فقیہ و رب بسا اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ فقہ کا بار اٹھانے والا خود فقہیہ معاملہ فقہ الی من ھو نہیں ہوتا اور یہ بھی ہوتا ہے کہ فقہ کا بار اٹھانے والا اس فقہ مند۔ ۱۰ ایسے آدمی تک پہنچتا ہے جو اس سے زیادہ مجھ بوجھ رکھتا؟

اسن حدیث میں پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے انسانی عقول کے اسی تفاوت کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر جس طرح قوائے دماغی کے اس تفاوت کا انکار فطرت کے قانون کا انکار ہے اسی طرح وہی ذہنوت کی معلومات کے ایسے نتائج جن تک عام عقول کی رسائی نہیں ہو سکتی، کیا یہ دعوے صیح ہو سکتا ہے کہ واقع میں وہ وہی ذہنوت کے معلومات سے ماخوذ نہیں ہیں۔

آپ کی مشین کسی لیویں سے اس کے سارے رس کو نچوڑ کر اگر باہر نہیں نکال سکتی اور اس سے طاقتور مشین نے لیویں کی ان ہی قاشوں سے جنہیں آپ نے نقل سمجھ کر پینک دیا تھا، اگر کوئی اور زیادہ عرق نکال لے تو کیا آپ کا یہ کہنا صیح ہو گا کہ یہ لیویں کے اندر کا عرق نہیں ہے بلکہ باہر سے پانی ملایا گیا ہے، خود پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے لائے ہوئے علم کے متعلق اسی مشہور تشبیہی بیان میں مختلف صلاحیتوں کے رکھنے والوں کے اعتبار سے مختلف نتائج کے ظہور کا جو اعلان کیا ہے میرا اشارہ صیح بخاری کی اس حدیث کی طرف ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

مثل ما بعث اللہ بہ من خذلہ ہدایت کے جن علوم کو دیکر مجھے مبسوٹ فرمایا

الھدی کمثل الخیث الکثیر ان کی مثال ایک ایسی زبردست بارش کی ہے جو کسی نہیں پڑ

اصحاب ارضاً فکان مغانقۃ بری، پھر اس زمین کا کچھ حصہ تو ایسا تھا کہ (ہر قسم
 قبلت الماء فانبتت الکلاء کی لائش سے) پاک صاف تھا، اس نے پانی کو قبول
 والعشب الکثیر وکان منها کیا اور گھاس ہریالی کو اس نے اگایا، اور بعض حصہ اس
 اجادب امسکت الماء زمین کا ایسا سخت تھا جو پانی کو چس تو نہیں سکتا تھا
 ففقم الله بها الناس فشرّبوا لیکن اس نے پانی کو روک لیا، پھر اس پانی سے خدا نے
 وسقوا وضرعوا واصاب لوگوں کو فائدہ پہنچایا یعنی خود پیا اور پلایا (جانوروں کو)
 منها طائفة اخرى اور کھیتوں کو سینچا، لیکن ایک حصہ اسی زمین کا ایسا بھی تھا
 انما ہی قیعان لا یمسک جویاں، چیل میدان تھا جس میں پانی بھی نہ ٹھہر سکا اور
 ماء ولا تنبت کلاء فذلک اور نہ روٹیدگی گھاس وغیرہ کی ہو سکی۔ پس اللہ کے دین
 مثل من فقد فی دین الله میں سمجھو مجھ سے جس نے کام لیا اور خدا نے جس علم کو
 ونفعہ بها بما بعثنی الله دیکر مجھے مبعوث فرمایا اس سے نفع اٹھایا اس کی مثل
 یہ۔ لہ

وہی ہے (یعنی پہلے وصول کی)۔

کیا اس صحیح حدیث میں انسانی فطرت کے ان ہی فطری اور قدرتی آثار و نتائج کی صریح
 لفظوں میں تصریح نہیں فرمائی گئی ہے؟ پھر زمین کے جس حصے نے کلاء (گھاس) اور عشب (ہریالی)
 کو اگایا اس کے متعلق دوسرے حصوں کا یہ کہنا کیا صحیح ہو سکتا ہے کہ یہ جو کچھ پیدا ہوا ہے اس بارش
 کا نتیجہ نہیں ہے جو ہم پر بھی اسی طرح بری جیسے تم پر بری تھی، خلاصہ یہ ہے کہ شریعت میں جس الفقہ
 اور الاجہاد کا اعتبار کیا گیا ہے وہ وہی ہے جس کے ذریعہ سے وہی نتائج پیدا کئے گئے ہوں جن
 ہر واقع میں وحی و نبوت کے معلومات حاوی و مشتمل ہوں وہی وہ دین بن سکتا ہے جس کا مطالبہ
 ثوجہنا علی شریعتہ من الامر پھر ہم نے تمہیں الامر کی ایک شریعت پر قائم کیا پس
 فاتبعھا ولا تتبعھا و اعراف اسی کی پیروی کرو، اور جو نہیں جانتے ہیں ان کے

الذین لا یعلمون - خیالات کے پیچھے نہ جاؤ۔

اور

فلا وربك لا يؤمنون اور قسم ہے تیرے رب کی وہ ایمان والے نہیں ہو سکتے جب تک ان
حتیٰ یحکموا فیما أنشج بینہم امیر میں جن میں وہ جھگڑ رہے ہیں۔ نتیجہ فیصلہ قرار نہ دیں، اور جو تم
ثم لا یجد فی انفسہم حرجاً فیصلہ کرو اس کے متعلق اپنے دل میں تنگی نہ پائیں اور جھکا دیں
ما قضیت ویسلموا تسلیماً سرپورے طریقے سے جھکانے کی شکل میں،

وغیرہ بیسیوں آیات قرآنی میں کیا گیا ہے، بہر حال ان امور کی تفصیل تو ہم انشاء اللہ آئندہ کریں گے
اس وقت تو صرف "الفقہ" کے انہوی اور عام شرعی معنی کی تحقیق مقصود تھی، یعنی یہ بتانا تھا کہ النصوص
جن کی تعبیر میں وحی و نبوت کے معلومات سے کر رہا ہوں، ان کے دلالات، اشارات، مضمرات،
مقتضیات کا سمجھنا اسی کا نام تفقہ ہے۔

خواہ ان نتائج کا جو اس ذریعہ سے حاصل کئے گئے ہوں ان کا دین کے کسی شعبہ سے
بھی تعلق ہو، یہی وجہ تھی کہ ابتداءً اسلام میں "الفقہ" کے لفظ کا اطلاق ان تمام نتائج و نظریات، مسائل و
احکام پر ہوتا تھا، جو وحی و نبوت کے معلومات سے حاصل کئے گئے ہوں، علامہ ابن نجیم حنفی
صاب بحر الرائق لکھتے ہیں!

سواء کان من الاعتقادات والوجدانیا خواہ ان کا تعلق اعتقادات ہو یا وجدانیات
او العملیات من ثم سہی الکلام سے یا عملیات سے، یہی وجہ ہے جو علم کلام کا
فقہا اکبر (بجرح ص ۶)۔ نام "فقہ اکبر" رکھا گیا۔

علماء اسلام کا نام غالباً وحی و نبوت کے معلومات میں عقل و دانش کے استعمال کرنے کا ہی نتیجہ تھا
پہلے دانشمند تھا کہ ایران و خراسان بلکہ ہندوستان میں بھی ایک مدت تک ان ہی ممالک کی تقلید
میں علماء کو دانشمند کے لفظ سے موسوم کیا جاتا تھا، خلیفوں اور تخلقوں کے عہد کے مشہور بزرگ مصوفی
حضرت سیدنا نظام الدین المشہور بہ نظام الادویا و سلطان جی رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات "قوائد الفوائد"

مرتجعہ حسن علائحی میں بکثرت اس اصطلاح کا استعمال کیا گیا ہے، حضرت سلطان جی کی زبانی ایک حکایت درج کرتے ہوئے حسن علائحی لکھتے ہیں، حضرت نے ارشاد فرمایا۔

کہ در مدرسہ معزی دانشمندے بود مدرسہ معزی دشتاب الدین غوری کے لقب معز الدین کی اور مولانا زین گفتندے مدرسہ طرف یہ منسوب تھا اسی مدرسہ میں ایک دانشمند تھے دانشمند بود ہر مسئلہ کہ از پرسیدند جن کا نام مولانا زین الدین تھا یہ شخص ایک صاحب دانش جواب شافی گفتے و در مباحثہ بیات آدمی تھے جو مسئلہ بھی ان سے پوچھا جاتا تھی بخش جواب دانشمند نہ در آمدے اس کا دیتے، اور بحث مباحثہ میں ”دانشندانہ“ طریقہ اختیار کرتے اس زمانہ کی تاریخوں، عام کتابوں میں بکثرت ”دانشمند“ کے اسی لفظ کا اطلاق علماء اسلام پر کیا جاتا تھا خواہ دین کے کسی علم سے وہ تعلق رکھتے ہوں۔

بہر حال فقہ ”یا علم الفقہ“ کی یہ تو قدیم اصطلاح تھی کہ وحی و نبوت کی معلومات سے جو نتائج بھی پیدا کئے جاتے ہوں خواہ ان کا تعلق اعتقادات سے ہو یا وجدانیات یا عملیات سے، سب ہی پر فقہ کا اطلاق ہوتا تھا، البتہ عقائد کی اہمیت کے لحاظ سے اس کو فقہ اکبر کہتے تھے، جیسا کہ ابن نجیم کے حوالے سے یہ بات گذر چکی بلکہ عقائد کی مشہور کتاب ”الفتاویٰ الکبریٰ“ جس کے متعلق مشہور ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے اور یہ نام ان ہی کا رکھا ہوا ہے۔

مگر بعد کو اصطلاح بدل گئی اور جیسا کہ ابن نجیم ہی نے لکھا ہے یہ اصطلاح جاری ہوئی یعنی ان مسائل میں سے جن کا تعلق

من الاعتقادات علم الکلام اعتقادات سے ہو، اسے علم الکلام کہنے لگے۔

یوں ہی ”الوجدانیات“ جس کی تعریف بحرہی میں یہ ہے۔

الاخلاق الباطنۃ الملكات النفسانیۃ باطنی اخلاق اور نفسانی ملکات (فطری عواطف و رجحانات)

ان سے جن مسائل کا تعلق تھا ان کو علم الاخلاق والتصوف کہنے لگے۔ ابن نجیم لکھتے ہیں۔

والوجہ انیات ہی علم الاخلاق ان میں سے جس کا تعلق وجدانات سے تھا اسے
والمصروف كالزهد والصبر علم اخلاق اور تصوف کا نام دیا گیا۔ مثلاً زہد،
والرضا وحضور القلب فی صبر ورضا، نمازیں حضور قلب، اور اسی قسم کے
الصلوة ونحو ذلك۔ مسائل

آخر میں ”العمیات“ کا نام صرف فقہ“ رہ گیا ان ہی کی عبارت ہے۔

من العمیات ہی الفقہ اور جن کا تعلق علیات سے تھا اصطلاحی فقہاب
المصطلح ان ہی مسائل کا نام ہے۔

اپنے اس فقرہ میں صاحب بحر الرائق نے مطلقاً ”العمیات“ جو ہر قسم کے دینی عمل کو شامل
ہے، سب کو ”الفقہ“ کے نیچے داخل کر دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے جیسا کہ خود ان ہی کے بیان سے معلوم
ہوتا ہے کہ ”الفقہ“ یا ”علم الفقہ“ کا اطلاق پچھلے دنوں میں ”العمیات“ کی بھی چند مخصوص شاخوں تک
محدود ہو کر رہ گیا، ابن نجیم ہی نے ان عملی شعبوں کو جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے کلی طور پر تین حصوں
یعنی العبادات، المعاملات، الفرائض میں تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کے ذیلی ابواب کا تذکرہ ان
الفاظ میں کیا ہے۔

فالجہادات خمسۃ الصلوۃ عبادات (یعنی بندہ اور خدا کے تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے)
والزکوۃ والصوم والحج وہ پانچ ہیں، نماز، زکوۃ، روزہ، حج، جہاد۔ اسی طرح معاملات
والنکاح والمعاملات (یعنی باہم انسانی تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ بھی
خمسۃ المعادۃ ضات پانچ ہیں مالی معاوضات (جیسے خرید و فروخت کرایہ وغیرہ)
المالیۃ والمناکحات مناکحات (شادی بیاہ اور اس کے تعلقات) خصامات
والمخاصمات والامانات (جیسے دعویٰ، شہادت، قضا وغیرہ) امانات (جیسے عاریت
والترکات والمناجر ودیعت وغیرہ) ترکات (میراث کے مسائل) ہوں ہی مزاج
خمسۃ من جرۃ قتل النفس یعنی اسناد اور آپسے جن قوانین کا تعلق ہے ان کی بھی

مزجرة اخذ المال | پانچ ہی قسمیں ہیں، جان مارنے کا مزجرہ، جیسے (قصاص دیات) مزجرة هتك | معاقل وغیرہ کے مسائل (مال مارنے کے مزاجرا و سزائیں جیسے الستر مزجرة هتك | چوری ڈاکہ وغیرہ کے انسدادی قوانین) کسی کے عیب یا پوشیدہ العرض، مزجرة | باتوں کے افشار کی سزا مثلاً قذف کی حدود سزا، آبروریزی کے قطع البیضة - متعلقہ مزاجر مثلاً زنا کے حدود، البیضة (یعنی اسلامی حدود) کے قطع اور ٹوڑنے کے متعلقہ مزاجر مثلاً ارتداد وغیرہ کی سزا۔

کیا اجتہاد و تفقہ ان ہی علمی | جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ حسی معلومات و محسوسات تک تو ہر اس شخص مسائل کے ساتھ مخصوص ہر کی رسائی ہوتی ہے ہو سکتی ہے جو اپنے پاس حواس رکھتا ہو، اسی طرح کچھ نہ کچھ عقلی نتائج ان معلومات سے سب ہی حاصل کرتے ہیں لیکن ان معلومات سے ایسے مجتہدانہ نکات و نظریات کا پیدا کرنا جن سے کوئی خاص فن مدون ہو سکتا ہو، یہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں، بلکہ یہ ان ہی مخصوص فطرتوں کا قدرتی حصہ ہے جن کے عقول میں اس کا خدا داد سلیقہ ہو، میں نے کہا تھا کہ یہی حال وحی و نبوت کی معلومات کا ہے کہ جن مسائل و تفہیمات نتائج و مضمرات پر مشتمل ہیں ان کا تفقہ اور ان کا سمجھ لینا، سمجھ کر بیان کرنا ہر شخص کا کام نہیں جیسا کہ سب کو معلوم ہے اور آئندہ معلوم ہو گا کہ اسلام کی تاریخ بھی انسانی فطرت کے اسی قدرتی قانون کی توثیق کر رہی ہے۔

مگر اس کے ساتھ یہ بات سمجھیں نہیں آتی کہ تفقہ و اجتہاد کے اس کام کو وحی و نبوت کے ان ہی معلومات تک کیوں محدود سمجھا جاتا ہے، جن کا تعلق مذکورہ بالا چند علمی شاخوں سے ہے۔ جب النصوص یعنی الکتاب و السنۃ یا قرآن و حدیث کے ارشادات و دلالات مضمرات متقاضیات کا سمجھنا یہی نفع ہے۔ جیسا کہ ابھی حاوی قدسی کی جو عبارت میں نے نقل کی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جن مواقع پر دین کے تفقہ کا ذکر فرمایا ہے جن میں بعض حدیثیں گزر چکیں ان میں بھی کسی خصوصیت کی طرف نہیں

اشارہ کیا گیا ہے۔

ایسی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا اعلیٰ شعبوں کے سوا جن کے ساتھ اس زمانہ میں تعلق کو محدود کر دیا گیا ہے، نصوص (قرآن و حدیث) یا وحی و نبوت کے معلومات کا جو ایک بڑا ذخیرہ باقی رہ جاتا ہے، ان کے اشارات و دلالات مضمرات مقتضیات کے سمجھنے اور ان سے نتائج پیدا کرنے کا دروازہ بند کیسے کیا جاسکتا ہے، یا نصوص کے اس حصہ سے نتائج پیدا کرنے پر تعلق و اجتہاد کا اطلاق کیوں جائز نہ ہوگا۔

سچی بات تو یہی ہے کہ یوں اصطلاحاً ”تفقہ“ و ”اجتہاد“ خاص قسم کے مسائل کے سمجھنے کا نام اگر رکھ دیا گیا ہے تو خیر یہ ایک اصطلاحی بات ہوگی و لامنتہی حد تک اصطلاح و رنہ اس سلسلہ میں واقعہ وہی ہے، جس کی طرف حضرت مولانا اسماعیل شہید دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”عجقات“ میں بایں الفاظ اشارہ فرمایا ہے۔

لیس الاجتہاد عندنا منحصراً ہمارے نزدیک الاجتہاد خاص اس علم میں منحصر نہیں ہے
فی الفقہ المصطلح بل لہ جے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں، بلکہ ”اجتہاد“ کا تعلق ہر
عموم فی کل فن، نعم فن سے ہے، البتہ ہر فن کے ماہرین نے اس باب میں یعنی
لکل اہل فن طریق علیہ شریعت نے جن امور کے متعلق سکوت اختیار کیا ہے ان کا
فی الحاق المسکوت حکم ان چیزوں سے نکالنا اور ان کے ساتھ ملحق کرنا، جن کی
بالمستطوع۔ (ص ۱۳۲) تصریح کی گئی ہے، اپنا اپنا الگ طریقہ اختیار کیا ہے۔

مولانا نے اس دعویٰ کے بعد یعنی انسان کی پانچ باطنی اور اندرونی قوتوں عاقلہ، محرکہ، متخیلہ، واہمہ، قلبیہ، کے متعلق یہ بتاتے ہوئے کہ وحی و نبوت کے معلومات کا ان میں سے ہر قوت کی تصحیح و تربیت نشو و نما سے تعلق ہے اور ہر قوت کے متعلقہ نصوص سے ارباب اجتہاد و تفقہ نے نظریات و نتائج پیدا کر کے مستقل فنون مدون کئے ہیں اور ہر ایک کا جدا جدا نام رکھا گیا ہے مولانا اپنے الفاظ میں اس تقسیم کو یوں بیان فرماتے ہیں۔

ما يتعلق بهذيب العاقلۃ انسان کی عقلی اور ذہنی قوت کی تربیت و تہذیب سے
بالکلام ان استعین فی جس فن کا تعلق ہے اسی کا نام علم کلام ہے، بشرطیکہ ان
تفصیل الاعتقادات اعتقادی مسائل میں جن کی شریعت نے تصریح کی ہے ان
المنصوصۃ بالعقل و کی تشریح و تفصیل میں عقل سے کام لیا جائے اور بجائے
بالتصوف ان استعین عقل کے اگر اس راہ میں کشف سے مدد حاصل کی جائے
بالکشف۔ تو اس کا نام تصوف ہے۔

آگے تصوف اور المعرفة کے فرق کو واضح فرمانے کے بعد لکھتے ہیں۔

وسموا ما يتعلق بالمحركة بالفقه لوگوں نے اس علم کا نام جس کا تعلق آدمی کی قوت
وما يتعلق بالمخيلة بااداب محکمہ (علمی) سے ہے الفقہ رکھا ہے اور تخیل کی قوت
التصفية والعزلة وما يتعلق کی تربیت سے جس علم کا تعلق ہے اس کا اداب تصفیہ
بالواهمة بغن الاشغال و عزلت نام ہے اور آدمی کی قوت و اہم کی تصحیح جس کا
المراقبات والنسب ما يتعلق تعلق ہے اسی کا نام فن الاشغال والمراقبات والنسب
بالقلب بغن السلوك المباحث ہے اور جس علم کا تعلق قلب سے ہے اس کا نام فن سلوک
عن الاخلاق والملاکات و ہے جس میں انسانی اخلاق اور ملاکات و احوال مقامات
الاحوال والمقامات۔ سے بحث کی جاتی ہے۔

اور جب حقیقت حال یہ ہے، تو پانچ مستقل قوتوں کے متعلقہ علوم میں سے صرف ایک
قوت محکمہ یا عقلی قوت سے نصوص یا قرآن و حدیث کے جس حصہ کا تعلق ہے تفقہ و اجتہاد کو
محصّٰسی کی حد تک محدود کر دینے کے آخر کیا معنی ہو سکتے ہیں، واقعہ تو یہ ہے کہ العلمیات جنہیں
اس زمانہ میں علم الفقہ کہتے ہیں اس علم کے مسائل قرآن کی جن آیتوں سے مستنبط ہیں، ان کی
واقعی تعداد یہ شکل ڈیڑھ سو تک پہنچتی ہے۔ ملا جیوں نے اپنی کتاب "تفسیرات احمدیہ" میں نام غزالیؒ
کا یہ قول نقل کر کے کہ فقہی احکام جن آیتوں سے نکالے جاسکتے ہیں ان کی تعداد پانچ سو کے

قریب ہے، لکھا ہے۔

ان المصرح فیہا المسائل درحقیقت احکام کا مصلحت بیان جن میں ملتا ہے ان
مائت و خمسون (ص ۸) آیتوں کی تعداد کل ڈیڑھ سو ہے۔

اور اسی کی تصریح السیوطی نے اتفاق میں بھی کی ہے، غالباً امام نے فقہی آیتوں کی تعداد
جو اتنی بڑھادی ہے ان میں انھوں نے ان آیتوں کو بھی شمار کر لیا ہے جن سے بعض مسائل کی
طرف ضمناً اشارہ ملتا ہے، مثلاً ابو لہب کی بیوی ام حبیلہ کو قرآن میں ”اھلۃ“ (اس کی عورت) قرار
دیا گیا ہے، بعض فقہار نے اس سے یہ مسئلہ نکالا کہ غیر مسلموں کا نکاح بھی عورت کو بیوی بنانے کے
لئے کافی ہے، اور وہ اس کی قانونی بیوی قرار پائے گی، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ایک بعید ترین
استنباط ہے، مسئلہ بجائے خود صحیح ہے لیکن اس کے تصریحی دلائل دوسرے ہیں، البتہ ان کی تائید
اس اجتہاد سے بھی ہو سکتی ہے۔

۱۵۰
خلاصہ یہ ہے کہ صراحۃً فقہی احکام کی اساسی آیتوں کی تعداد درحقیقت وہی مائت و خمسون
ہے اور یہی حال حدیثوں کا بھی ہے کہ حدیث کے اتنے عظیم ذخیرہ میں سے فقہی مسائل کا جن
حدیثوں سے صراحۃً تعلق ہے ان کی تعداد جیسا کہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے آئندہ بھی اس کا تذکرہ
آئے گا، مشکل پانچ سو سے متجاوز ہو سکتی ہے۔ گو ذیلی تشریحات میں جن سے مدد ملتی ہے، ان
کی تعداد اس سے زیادہ ہے، لیکن جن کی حیثیت قانون کے اساسی سرشمہ کی ہو سکتی ہے وہ
پانچ سو سے زیادہ نہیں ہیں۔

خیال کیا جاسکتا ہے کہ وحی و نبوت کی راہ سے علم کا جو قیمتی سرمایہ بنی آدم کو ملا اس کے
اتنے قلیل حصہ کو کارآمد قرار دے کر نظر و فکر اجتہاد و تفقہ کی ساری قوتوں کو ان ہی میں گم کر دینا
اور ان کے سوا قرآنی آیتوں کی بہت بڑی مقدار اور کتنی بڑی مقدار یعنی ڈیڑھ سو آیتوں کے سوا
سب کچھ اسی طرح پانچ سو حدیثوں کے سوا حدیثوں کا سارا دفتر ان کے متعلق نہ سمجھنا صحیح
ہو سکتا ہے کہ جس طرح فقہی آیتوں میں سے ایک ایک آیت سے میسوں مسائل نکالے گئے ہیں

اسی طرح غیر فقہی آیتوں سے مسائل نہیں پیدا ہو سکتے، اور نہ یہ خیال کرنا درست ہے کہ امت میں تیرہ سو سال کے اندر کسی کی توجہ ان غیر فقہی آیتوں کی طرف نہیں ہوئی، اور جیسے قرآن کے متعلق یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے، یہی حال حدیثوں کا بھی ہے، بلکہ واقعہ وہی ہے جو مولانا اسماعیل نے فرمایا ہے۔

”اجتہاد میرے نزدیک کچھ اسی علم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جسے اصطلاحاً حفظہ کہتے ہیں، بلکہ ہر فن کے لئے عام ہے۔“

آخر سوچنے کی بات ہے کہ ایک ”قوتِ محرکہ“ کو تو اتنی اہمیت دینی اور انسانی فطرت کی دوسری چار سَلَم قوتوں کو ناقابلِ لحاظ قرار دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ ”قوتِ محرکہ“ کے مقابلہ میں مولانا نے جن چار قوتوں کا تذکرہ کیا ہے، انسانیت کی تکمیل اور انسانی فطرت کی صلاحیتوں کے ابھارنے کے لئے ان کی تربیت و پرداخت کی زیادہ ضرورت ہے مگر عجب اتفاق ہے کہ صرف ایک اصطلاحی مغالطہ نے یعنی محض ”قوتِ محرکہ“ کے متعلق نصوص سے مسائل و جزئیات کے پیدا کرنے کا نام چونکہ اجتہاد رکھ دیا گیا اس لئے جن بزرگوں نے اس کام کو اپنے اپنے زمانے میں انجام دیا، ان ہی کو ”ائمہ مجتہدین“ کے نام سے مشہور کر دیا گیا، رفتہ رفتہ بات یہاں تک پہنچی کہ ان کے سوا دوسری قوتوں کے متعلق نصوص پر کام کرنے والے اکابر کے متعلق لوگوں کا ادھر دھیان بھی نہیں جاتا کہ اجتہاد کا انھوں نے بھی کوئی کام انجام دیا ہے یا نہیں، اسی کا نتیجہ ہے کہ عام مسلمانوں میں انبیاء اور صحابہ کے بعد ائمہ مجتہدین ہی کا درجہ دین میں اہم سمجھا جاتا ہے، اور ائمہ مجتہدین کے لفظ کو صرف انہی اکابر تک محدود کر دیا گیا ہے۔ جن کا تعلق قوتِ محرکہ یا العمليات کے متعلقہ مسائل کے اجتہاد و استنباط و تفسیر و تدوین سے تھا اور ”شریعت“ جو وحی و نبوت کے تمام علوم کو حاوی ہے، خواہ ان کا تعلق محرکہ سے ہو، یا مذکورہ بالا قوتوں میں سے کسی اور قوت سے، اس کے دائرہ میں اتنی تنگی پیدا کی گئی کہ ان علمی مسائل کے سوا عوام میں بظاہر ایسا سمجھا جاتا ہے کہ (العیاذ باللہ) قرآن کی ہزار ہا آیات اور پیغمبر کی

ہزار ہا ہزار حدیثوں میں ان مسائل کے سوا جو کچھ ہے وہ نہ شریعت ہے اور نہ دین، حالانکہ جب قرآن کے ایک بڑے حصہ کا اور حدیثوں کے اہم ذخیروں کا تعلق انسانی فطرت کی انہی دوسری قوتوں سے تھا اور جیسا کہ میں نے عرض کیا انسانیت کی تکمیل بغیر ان قوتوں کی تصحیح کے ناممکن تھی قدرتا ہر زمانے میں لوگوں نے اس کی طرف توجہ کی لیکن اصطلاحی شریعت جن مسائل کا نام پڑ گیا تھا اس کے دائرہ سے چونکہ وہ چیزیں باہر تھیں، اس عجیب و غریب مغضی مغالطہ نے اس بے معنی جھگڑے کو مسلمانوں میں چھڑ دیا جسے شریعت و طریقت حقیقت اور خدا جانے کن کن الفاظ سے مختلف زمانوں میں ادا کیا گیا شریعت والے ان کا مصححہ اڑاتے تھے کہ جو کچھ تم کہہ رہے ہو اس کا پتہ ہماری کتابوں میں نہیں، جواباً دہرے یہ کہا گیا کہ تم بھی جن مشغلوں میں مبتلا ہو ان کا نشان ہماری کتابوں میں نہیں ملتا، فقہاء نے اپنے علم کا نام شریعت رکھ دیا تھا، اس کے مقابلہ میں دوسری قوتوں پر بحث کرنے والوں نے اپنے فن کا نام طریقت، حقیقت، معرفت وغیرہ رکھ دیا، دونوں فرقوں میں صدیوں سے مخالفت کا بازار گرم ہے، ہر ایک دوسرے پر غرار ہے ورنہ سب کچھ صرف ایک اصطلاحی جھگڑے کا نتیجہ ہے ورنہ جیسا کہ عرض کیا گیا۔ مولانا اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے۔

کہ قوت محرکہ کے متعلق مسائل ہوں یا انسانی فطرت کی دوسری قوتوں سے جن مسائل و جزئیات کا تعلق ہے دونوں کا حال یہ ہے کہ

من مسائل کل علم من ان پانچوں علوم کے مسائل میں بعض مسائل تو ایسے ہیں جن العلوم الخمسة ماہی مقطوع کا شریعت کی طرف انتساب قطعی اور یقینی ہے، منصوصاً بھا، وہی المنصوصات و ان ہی کا نام ہے یعنی مراۃ جن کا ذکر شریعت میں پایا جاتا تھا ماہی مظنون، وہی ہے لیکن ان ہی علوم میں ہر علم کے بعض مسائل ایسے ہیں ماہی حاصلت بتقریع جن کا شریعت کی طرف انتساب یقیناً غالباً کہا جاتا ہے الاثمة، فسیلہا سبیل اور یہ مسائل کا وہ ذخیرہ ہے جسے ائمہ کی تفریع اور اجتہاد

المسائل القیاسیۃ التي نے پیدا کیا ہے تو ان ثانی الذکر مسائل کی حالت
تعمل الخطأ و وہی ہوگی جو عام قیاسی مسائل کی ہیں جن میں خطا،
الصواب - و صواب دونوں باتوں کا احتمال ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح فقہی مسائل کا ایک حصہ تو وہ ہے جن کا قرآن و حدیث میں
صراحتہ ذکر ہے، ان کے قطعی ہونے میں کون کلام کر سکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان کی تعداد
تو بہت تھوڑی ہے، کوئی سی فقہ ہو، حنفی ہو یا شافعی یا مالکی ہر ایک میں بڑا حصہ تو ان ہی مسائل کا
ہے جو نظر و فکر اجتہاد و فقہ سے حاصل کئے گئے ہیں اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اجتہادی مسائل
بہر حال اجتہادی ہیں، ان کے متعلق قطعی فیصلہ یعنی ہونے کا نہیں کیا جاسکتا۔

پھر یہی حال تو ان مسائل کا ہے جن کا تعلق بجائے قوت محرکہ کے دوسری قوتوں سے ہو
یعنی نقیصہ، سلوک، اخلاق وغیرہ کی کتابوں میں جو مسائل بیان کئے گئے ہیں ان میں سے بھی
بعضوں کا ذکر صراحتہ قرآن و حدیث میں کیا گیا ہے اور مسائل و جزئیات کا ایک بڑا حصہ ان فنون میں
بھی قرآن و حدیث کے ان ہی اساسی تصریحات کو پیش نظر رکھ کر پیدا کیا گیا ہے، جیسے ”فقہ“ میں
قیاسی مسائل کا اضافہ فقہ کے ائمہ مجتہدین نے کیا ہے، پھر جو حال فقہ کے ان اجتہادی مسائل کا
ہے وہی مقام سلوک و تصوف وغیرہ علوم کے اجتہادی مسائل کو دینا چاہئے، تصوف یا سلوک
کے مسائل پر اس لئے قہقہہ لگانا کہ ان کا صراحتہ ذکر قرآن و حدیث میں نہیں ہے۔ متاخرین فقہاء
جنہوں نے زبردستی اپنے فن کا نام شریعت رکھ لیا ہے اور اسی کو کامل شریعت سمجھے بیٹھے ہیں
اگر ان کا یہ اعتراض تصوف و سلوک کے مسائل پر اس لئے کیا جاتا ہے کہ صراحتہ شرعی نصوص
میں ان کا ذکر نہیں ہے تو کیا بجنسہ ہی اعتراض فقہ کے ان اجتہادی مسائل پر وارد نہیں ہوتا جن کا
ذکر بھی صراحتہ شرعی نصوص میں نہیں ملتا، کتنا بڑا ظلم ہے کہ ایک قوت محرکہ کی متعلقہ آیات اور
حدیثوں سے جن بزرگوں نے اجتہادی مسائل پیدا کئے ان کو تو مجتہد اور مجتہد مطلق اور مختلف
خطابات دئے جاتے ہیں اور بلاشبہ وہ ان خطابات کے قطعاً مستحق تھے، لیکن اسی کے مقابلہ میں

جن بزرگوں اور اسلاف کی گراں مایہ ہستیوں نے بجائے "قوت محرکہ" کے "قوت قلبیہ" "قوتِ وائہ" متخیلہ" وغیرہ کے متعلق آیات و احادیث سے مسائل و جزئیات نکالے ان کے مجتہد و امام ہونے میں یہ معلوم کیوں شک کیا جاتا ہے۔

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اُمَّةً مُّهْمَدَةً ۚ اور بنایا ہم نے ان میں پیشواؤں (ائمہ) کو وہ ہمارے امیر
 باہرنا لیا صبر و ادب کا فو ا حکم کے مطابق لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں (امامت ان کو
 بنایا تنہا یوقنون۔ اسی لئے ملی) کہ انھوں نے صبر سے کام لیا اور ہماری
 (سورہ الم سجدہ) باتوں کا یقین کیا۔

کی قرآنی آیت میں حق تعالیٰ کے امر کے مطابق بنی آدم کی رہنمائی کو استحقاقِ امامت کا
 اگر ذریعہ ٹھہرایا گیا ہے تو سوال ہوتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد
 بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اگر امر حق کے مطابق لوگوں کی ہدایت فرمائی اور یقیناً فرمائی ہے
 جس کی تفصیل آگے آرہی ہے تو پھر بایزید بسطامی، سید الطائفہ جنید و شبلی شیخ عبدالقادر جیلانی
 شیخ ابوالحسن الشاذلی، شیخ معین الدین الاجیری، شیخ بہار الدین نقشبند، شیخ شہاب الدین بہروردی
 امام غزالی، شیخ اکبر ابن عربی، مولانا روم وغیرہم حضرات نے کیا بنی آدم کی رہنمائی حق تعالیٰ کے امر
 کے مطابق نہیں فرمائی ہے، یقیناً فقہ "میں قوت محرکہ کے متعلقہ نصوص سے جس طرح جزئیات
 نکالے گئے اسی طرح قرآن و حدیث کے کلی نصوص کو پیش نظر رکھ کر ان بزرگوں نے بھی انسانی
 فطرت کی دوسری قوتوں کی تربیت فرمائی ہے، اگر فقہ کے اجتہادی مسائل باوجود غیر قطعی اور
 غیر منصوص ہونے کے شریعت میں تو ان بزرگوں کے اجتہادی نظریات و افکار کو آخر کس دلیل سے
 شریعت کے دائرہ سے باہر کیا جاسکتا ہے۔

(باقی آئندہ)

سلیمان شکوہ — اورنگ زیب

از جناب ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی دکن کالج پونہ

مسلمانوں کا علم ادب برخلاف دوسری اقوام یا مذاہب کے ان کے مختلف ثقافتی ماحول کے باعث ایک انتیازی شان رکھتا ہے۔ علاوہ علماء و فضلاء کے جن کا شیوہ ہی علم ادب ہے، مسلمان سلاطین اور شاہی خاندان کے افراد نے اکثر اپنے مخصوص انداز سے شعر و شاعری کو چارچاند لگائے جس کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ ان کا فی البدیہہ اظہار جو واقعات گرد و نواح کا فیضان ہوتا ہے، عموماً تصنع اور بناوٹی بندشوں سے پاک ہوتا ہے بلکہ اگر سچ پوچھا جائے تو شعر کی تعریف بھی اسی کلام پر صادق آتی ہے ورنہ وہ ایک لاینحل فلسفہ بن کر رہ جاتا ہے اور شعر کا لطف بالکل ضائع ہو جاتا ہے۔

ان شاہی ادیبوں کے لئے ان کے غایت درجہ خوشی یا غایت درجہ رنج و غم کے مواقع میں شعر و شاعری کا اظہار ان کے افعال اضطرابی کے طور پر ہو سکتا ہے مگر مؤخر الذکر سے یہاں زیادہ وہ مقصود ہے جو ان کو جنگ و جدل میں کھینچ کر اپنے گہرے اندیشے کی سطح پر ابھارتے ہیں۔ بالخصوص مسئلہ تخت نشینی جو ابتدائے اسلام سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہے جس میں حصہ لینے والے بڑے بڑے نہیں بچے اور اس بنا پر ہمیشہ مشہور قول ”الملک عقیقہ“ کے فلسفیانہ پہلو کے علاوہ مساوی حقوق کے لئے جدوجہد کرتے رہے اور اکثر سیاست کے کھلے میدان میں حقیقی بجائی، باپ اور بیٹے، عم و غم زادہ وغیرہ کو درمقابل و برسرِ پیکار ہو کر لڑنا پڑا ہے اور قدرتی طور پر ان میں سے ایک کو ضرور خفت اٹھانی پڑی جو یا تو میدان چھوڑ کر فرار ہو گیا، یا اسے وہیں اپنے حریف کی شمشیر کے آگے طوعاً و کرہاً گردن تسلیم خم کرنی پڑی مگر ان

مغلوب ہونے والوں نے موت کو یقینی اور اپنی جدوجہد کا ایک قدرتی نتیجہ تصور کرتے ہوئے اپنی موت کا اس طرح بہادرانہ طور پر خیر مقدم کیا کہ آج اس کی مثال بھی عقابے مگر اکثر نے حیاتِ مستعار کو ہمیشہ کے لئے وداع کرنے سے چند لمحے پیشتر اپنے جذبات کو ایسے تانباک اشعار کی صورت میں ظاہر کیا ہے کہ آج پڑھنے والا عش و عش کرتا ہے۔ اور ان دالہانہ ارتجالی اشعار کے مطالعہ سے ایک بات بالاطفاق ترشح ہوتی ہے کہ وہ اپنے حقوق کی نگہداشت اور مقصدِ جدوجہد میں اپنے آپ کو کہاں تک برحق و صحیح العقیدہ سمجھتے تھے جو ان کی مزید اولوالعزمی پر دال ہے۔

مسلمانوں کی عام تاریخ میں تو بے شمار مثالیں اس کی میسر آسکتی ہیں مگر بالخصوص ہندوستان کے داروگیر ہیں ان لوگوں نے جو جو اس قربان گاہ پر اپنے خونِ لالہ رنگ سے گل کھلائے وہ ایک عمدہ کتاب کا مواد مہیا کر سکتے ہیں۔ میرا اکثر خیال رہا کہ ان کو ایک جامع کیا جائے مگر دیگر امور سے فرصت کہاں۔ آج ہمارے سامنے انگریزی الفاظ کی آمیزش سے وفاتِ سقراط کے واقعہ کو نہایت آب و تاب سے پیش کیا جاتا ہے مگر ہمارے ہاں تو ہر قرن میں اور قریب قریب ہر سلطان کے اختتامِ عہد پر ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ کس طرح ان شاہی خاندانوں کے افراد نے موت کو یقینی اور حیات کو مستعار تصور کرتے ہوئے کس خوش اسلوبی سے موت کا چشمِ براہ ہو کر خیر مقدم کیا ہے۔ پھر اس پر طرہ یہ کہ ختم ہونے سے چند لمحے پیشتر اپنے جذبات کا بذریعہ اشعار یا اپنے مشہور اقوال سے اظہار بھی کیا۔

میرا خیال ہے کہ تاریخِ مسلمانانِ ہند میں سلطان ناصر الدین قباجہ کی مثال اولیت کا درجہ رکھتی ہے۔ جب وہ سلطانِ تمس الدین التمش کی تیغ زنی کے سامنے عاجز ہو کر دریائے سندھ کے کنارے قلعہ بھکر میں پناہ گزیں ہوا تو وہاں بھی اس کا پیچھا کیا گیا اور اس کو یقین ہو گیا کہ اب موت کے سوا کوئی چارہ نہیں رہا تو اس نے قلعہ سے باہر آ کر دریائے کنارے کھڑے ہو کر دشمن کو خطاب کر کے رباعی ذیل پر جستہ کہی اور اس کے بعد دریائے کو در جانِ مستعار کو ہمیشہ کے لئے دریائی موجوں کے سپرد کر دیا۔

گر سود تو ہست در زیاں چو منی کم ہادت ایام نشان چو منی
 موئے پسندم کہ شود آلود دست ہو توئی بخون جان چو منی
 غرضکہ یہ واقعہ سلطان ناصر الدین قباچہ جو سلطان قطب الدین ایک کا داماد تھا اور
 ریاست سندھ کے گرد و نواح کا مالک تھا ۱۴ جمادی الاول ۶۲۵ھ میں ہوا۔

اسی طرح یہ مثال بطور مقدمہ پیش کرنے کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ قرب قرب ہر عہد
 میں ایسی مثالیں ملتی ہیں مگر یہاں پر ذیل میں چند اشعار کو درج کیا جاتا ہے جو سلیمان شکوہ بن
 دلا شکوہ اور اورنگ زیب کے درمیان وقوع میں آئے جبکہ اول الذکر قلعہ گویا میں موخر الذکر
 کی حراست میں تھا اور اتفاق سے ایک بیاض سے دستیاب ہوئے ہیں۔

ہمیں اورنگ زیب عالمگیر کے واقعات تخت نشینی کا جو اس کو اپنے بھائیوں کے
 فیصلہ میں پیش آئے خوب علم ہے۔ چنانچہ جب دارا کا خاتمہ ہو گیا شجاع ڈھاکہ میں لاپتہ ہوا، مراد کو
 حراست میں لیا گیا تو سلیمان شکوہ جو اپنے باپ دارا کے متبع میں اورنگ زیب کا خوب مقابلہ کرنے
 کے بعد سری نگر میں پناہ گزین ہو چکا تھا وہاں سے منگوا لیا گیا اور ادھر اپنے شاہزادہ سلطان محمد کو
 بھی جو قلعہ سلیم گڑھ میں تھا منگوا لیا تو ان تینوں کو قلعہ گویا میں باقی عرصہ حیات بغیر کسی سیاسی
 جدوجہد میں حصہ لئے عزت میں گزارنے کے لئے ۲۲ رزی الحج ۱۰۷۱ھ کو روانہ کر دیا جسے مورخ
 شاہجہانی نے یوں پیش کیا ہے۔

دریں دیر دیریں بقائے ابد خدائے جہاں آفریں را سز د
 کسی کے دریں دیر دارا بیاد کہ کسے بود دارا را کجا کیقاد
 مگر اس سے بڑھکر اسی واقعہ کو ایک اور معاصر شاعر حقیری نے اپنے رنگ میں سلیمان شکوہ

۱۰۷۱ھ حاجی الدبیر ظفر الوالہ ص ۶۹۶۔ ۱۰۷۱ھ یہ بیاض مسٹر نادر شاہ ایرانی کی ڈاکٹر تارا پور والاسابق ڈائریکٹر
 دکن کالج ریسرچ انسٹیٹیوٹ کے قبضہ میں ہے اور ان کی نوازش سے یہ اشعار لیکر درج کئے جاتے ہیں۔
 ۱۰۷۱ھ محل صلح ج ص ۳ ص ۴۱ د ۴۲۔

اور سلطان محمد کے قلعہ کو ایار میں برائے حراست جانے کو نظم کیا ہے ۷

دو شہر زادہ عالی تبار سپہارید دردم باں قلعہ دار
بر آورد راز نہاں نہفت حقیقات شہزادگان رانگفت

چنانچہ ذیل میں یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں کہ کس طرح دونوں شہزادگان عالی تبار عینی
سلیمان شکوہ بن دارا شکوہ اپنے عم اورنگ زیب عالمگیر کو جو بر سر تخت ہے خود اس کی حراست میں رہ کر
خطاب کرتا ہے اور موخر الذکر کس طرح اس کو اپنے برجستہ جواب سے نظم میں اپنے آپ کو سیاست کے
میدان میں پیش کر کے سلطنت کا اہل تصور کرتا ہے ۷

سلطان سلیمان شکوہ بہ بلند اقبال اورنگ زیب تخت

لے مسلماناں کہ من گنج و گہر گم کردہ ام فخر عالم پادشاہی بحر و بر گم کردہ ام
چوں نہالم چوں نسوزم چہل نگہم نازا مادر و خواہر برادر با پدر گم کردہ ام
کوہار درد و غم شد منزل وادائی من شاہ مرغام و لیکن بال و پر گم کردہ ام
در دم از ہجر دارا کمتر از یعقوبیت او پیر گم کردہ بود و من پدر گم کردہ ام
دور گردوں یکدھدوری ہر مراد انگشت لشکر نامرود عالم در بدر گم کردہ ام
داہ لولے صد شرف دارد ازیں خیل سیاہ زانکہ من از جنگ شان تلج و گہر گم کردہ ام

ایں سلیمان باکہ گوید ماند اندر بند و بو

از کف دولت نگین و تاج سر گم کردہ ام

جواب اورنگ زیب

اے سلیمان بے شکوہ تلج و گہر گم کردہ ذلت عالم شد نصیبت بحر و بر گم کردہ
چوں گرفتگی مذہب بیقید ہلا زیں سبب مادر و خواہر برادر با پدر گم کردہ
ہجر دارا سہل باشد ہجر یعقوب سخت تر سنگ با گوہر چہ نسبت عقل سر گم کردہ

لے قلمی نسخہ اورنگ نامہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن تاریخ فارسی ص ۶۰۳۔

دور گردوں برادر شاہی سی سال رفت آتزاز کم طالع خود ملک و زر گم کردہ
 چوں گریز ایں گشت پدیت لشکر پیاچارہ نیست خود شدی نامرد عالم تخت و زر گم کردہ
 خیل را بزمان کردن کار نامرداں بود طالع برگشتہ زان تاج و سر گم کردہ
 گر سلیمان نام شد طالع سلیمانی مجوی خاتمش در دست آمد بود دگر گم کردہ
 باش در خلوت نشیں چوں کویت اھل شاہ

ورنہ از جاں دست شو نام پدیر گم کردہ

غرضکہ سلیمان شکوہ نے جو اس وقت تیس سال عین شباب کے عالم میں تھا۔ اسی قلعہ گوالیار میں جہاں وہ سمجھتا تھا کہ موت کے سوا اب کوئی اور چارہ نہیں ہے۔ اپنے اظہار مافی الضمیر کے بعد جو اس نے بالکل کھلم کھلا کیا وہ بیعت حیات متعار کو اسی قلعہ میں مالکِ حقیقی کے ارشوال ۱۷۷۷ء کو سپرد کردی (عمل صالح ج ۳ ص ۲۷۵)

اخیر میں قارئین کرام کے لئے عرض کر دوں کہ میں نے اس مختصر تحریر میں ان اشعار کی صحت یا ان کی حقیقتِ بحث سے اعراض کر کے ان کے اصل مقصد کو مد نظر رکھا جو یہاں واضح ہے۔ لہ

لہذا اکثر خفائی نے اپنے مقالہ کے ساتھ سلیمان شکوہ اور اورنگ زیب کے اشعار کا جو نوٹو بھیجا ہے انوس ہے کہ اس میں بعض اشعار کے بعض الفاظ باوجود کوششِ بسیار کے پڑے نہیں گئے پھر ایک مصرعہ ناموزوں بھی ہے۔ (برہان)

ادبیت

حضورِ التاب میں

جناب عطا محمد صاحب

کچھ آج بیٹھے بھائے جو روح گھبرائی تو اک سکون کی صورت ہی نظر آئی
 کہ چل کے بارگہ خاص میں ہوں انعمہ سرا تری جناب میں شاید کہ ہو پذیرائی
 وہ تیرے نام کی عظمت کہ جھک گئیں نظریں یہ دل میں درد کی شدت کہ آنکھ بھر آئی
 نبی جہاں کے لئے جو پیام الفت و رابط ہے تیرے جذبہ اخلاص میں وہ گیرائی
 لے وہ کہ تجھ پہ تصدیق یہ نرم ہر دو جہاں ترے غلاموں نے کی ہر جہاں میں مولائی
 ہے ثبت کنگرہ ہائے قصورِ عالم پر کہ ہم نے یادوں سے روزِ آخر تاج دارائی
 ابھی جہاں میں سلف کے نشان باقی ہیں کہ جن کو گنج اٹھی تھی جہاں کی پنہائی
 بدل گیا پیکار یک یہ کیسا رنگ جہاں ترے فدائی بھی محروم مسند آرائی

غزل

جناب میر جغتائی

طلب سے گزرنے کو جی چاہتا ہے محبت میں مرنے کو جی چاہتا ہے
 سنور کر بگڑتا نہیں کوئی مشکل بگڑ کر سنورنے کو جی چاہتا ہے
 گناہ نشین پسندی نہ کرنا جو پروا زکے کو جی چاہتا ہے
 اگرچہ نہیں خود کشی کا آساں مگر گزرنے کو جی چاہتا ہے
 جہاں سے گزرتا ہے جاں سے گزرتا وہیں سے گزرنے کو جی چاہتا ہے
 نہیں جس جگہ کوئی سجدہ کی قیمت وہیں سجدہ کرنے کو جی چاہتا ہے
 نہ جانے مگر ان کی کہنگنہ سے گی مگر ناز کرنے کو جی چاہتا ہے

تبصرہ

Mohammad and teaching of Quran..... از محمد امین صاحب

تفطیح خورشحات ۱۱۱ صفحات ٹائپ جلی اور روشن قیمت غیر ناشر شیخ محمد اشرف صاحب
کشمیری بازار لاہور

مستر جون ڈیون پورٹ نامی ایک انگریز مصنف نے عرصہ دراز ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ، قرآن مجید کی تعلیمات اور اس کے محاسن پر تین کتابیں لکھی تھیں جو کافی ضخیم تھیں اور جن کے مطالعہ کے لئے ایک فرصت درکار تھی۔ محمد امین صاحب نے ان تینوں کتابوں کا خلاصہ تین ابواب کے ماتحت زیر تبصرہ اسی ایک کتاب میں درج کر دیا ہے تاکہ ایک مصروف آدمی بھی اس کا مطالعہ کر کے روشنی اور ہدایت حاصل کر سکے۔

جون ڈیون پورٹ انگریز مصنفین میں بہت نفیست ہے جس نے حتی الوسع صحیح واقعات جمع کئے ہیں۔ قرآن مجید کی اصل اسپرٹ کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اسی وجہ سے ان اعتراضات کے جوابات خود اس نے لکھے ہیں جو کفار مکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کرتے تھے۔ انگریزی دانوں کیلئے اس کتاب کا مطالعہ بے شبہ فائدہ اور بصیرت کا سبب ہوگا۔

Some Moral and religious teachings of al-Ghazali..... امام غزالیؒ کی بعض اخلاقی اور مذہبی تعلیمات
از پروفیسر سید نواب علی تفطیح خورشحات

۱۴۸ صفحات ٹائپ جلی اور روشن قیمت دو روپے۔ ناشر شیخ محمد اشرف صاحب کشمیری بازار لاہور
پروفیسر سید نواب علی ہمارے ملک کے پرانے اور روشناس ارباب قلم میں سے ہیں جو کچھ لکھتے ہیں۔ بہت کچھ غور و فکر اور تحقیق و تلاش کے بعد لکھتے ہیں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے موصوف نے اس کتاب میں جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۱ء میں شائع ہوا تھا امام غزالیؒ کی بعض اخلاقی اور

مذہبی تعلیمات پر روشنی ڈالی ہے۔ یورپین زبانوں میں امام غزالیؒ اور ان کے فلسفہ پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ تاہم یہ کتاب اس حیثیت سے لائق مطالعہ اور قابلِ قدر ہے کہ یہ ایک صحیح الحیال مسلمان فاضل کے قلم سے انگریزی زبان میں نکلی ہے۔ شروع میں مختصر امام ہمام کی سوانح عمری اور آپ کی تصنیفات کی ایک فہرست بھی ہے انگریزی داں حضرات کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

حقیقتِ نفاق | از جناب مولوی صدر الدین صاحب اصلاحی، تقطیع خورد ضخامت ۱۴۱ صفحات طاعت و کتابت بہتر قیمت غیر مبلد غیر پتہ:- امام دلی اللہ اکیڈمی طفر منزل تاجپورہ لاہور۔

نفاق کی حقیقت، منافقین کی پہچان اور ان کے علامات و خصوصیات پر یہ مقالہ کئی سال ہوئے ”ترجمان القرآن“ میں شائع ہوا تھا اب اس کو کتابی صورت میں شائع کر دیا گیا ہے زبان صاف و سلیس اور دلنشین ہے اور نوجوان مصنف کا جوش ایمانی اور ولولہ عمل بھی ہر طرح لائق تحسین و آفرین ہے لیکن افسوس ہے کہ اس جوش میں مصنف کے قلم سے بعض بے اعتدالیاں بھی ہو گئی ہیں۔ صغفارا اور اربابِ رخصت کو بھی زمرہ منافقین میں شمار کر لینا کسی طرح اسلام کی تعلیمات کا مقتضا نہیں۔ اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ مجاہدین اور اربابِ عزائم کے مراتب بہت اونچے ہیں اور ہر مسلمان کو انھیں کے گروہ میں شامل ہونے کی کوشش کرنی چاہئے لیکن کمزوروں کو اور عزیمت کے مقابلہ میں رخصت پر عمل کرنے والوں کا وجود خود عہدِ نبوت میں بھی پایا جاتا تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طبیعتی کمزوری اور مختلف قسم کی مجبوریوں کے پیشِ نظر ان سے درگزر اور حلم و مواسات کا ہی معاملہ کیا۔ اور ان چیزوں پر ان سے باز پرس نہیں کی جسے وہ اپنی خلقی کمزوری کے باعث نہ کر سکے ہوں۔

خلق الله للمحروب رجلاً ورجلاً للقصة وشرید

امید ہے کہ نوجوان مصنف جب کوئی عملی تنظیم کا کام شروع کریں گے تو انھیں خود اس چیز کا احساس ہوگا بہر حال مقالہ بہت دلچسپ و مفید اور سبق آموز ہے۔ ہر مسلمان کو اسے پڑھنا چاہئے۔

بُرْهَانُ

شماره (۲)

جلد چہارم

صفر المظفر ۱۳۶۲ھ مطابق فروری ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

۶۶	عقیق الرحمن عثمانی	۱۔ نظرات
		۲۔ مولانا عبید اللہ سندھی
۷۱	مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم اے	ایک تبصرہ پر تبصرہ
۹۹	مولانا سید مناظر حسن صاحب گیلانی	۳۔ تدوین فقہ
		۴۔ ادبیات :-
۱۲۴	جناب احسان دانش	غزل
۱۲۵	جناب طوسیو ہاروی	قطعات
۱۲۶	م - ح	۵۔ تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

صدیف کہ آسمانِ علم و عمل اور فلکِ شریعت و طریقت کا ایک اور کوکب درخشندہ ٹوٹ گیا
یعنی حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب المعروف بہ میاں صاحب نے ۸ رجبوری شفقہ کو بمقام
رائدر ضلع سورت انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حضرت میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ ان بزرگوں میں سے تھے جن کو بہ تامل مادر زاد ولی کہا
جا سکتا ہے علوم ظاہر و باطن دونوں کے جامع تھے۔ دارالعلوم دیوبند میں تعلیم پائی، آپ کا شمار حضرت
شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد تلامذہ میں تھا۔ دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد مختلف مقامات
میں بسلسلہ تعلیم و تدریس مقیم رہے۔ ان مقامات میں جو نچوڑ کا اس لحاظ سے خاص امتیاز حاصل ہے کہ حضرت
مرحوم کا قیام وہاں قدرے متمادی اور وہاں کے مسلمانوں نے آپ کے وجود سے بہت کچھ فیض ظاہری و
باطنی حاصل کیا۔

اب ساہا سال سے دارالعلوم دیوبند میں حدیث کے استاذ اعلیٰ تھے تفسیر کی بھی بعض اونچی کتابیں
(تفسیر ابن کثیر وغیرہ) آپ کے درس میں رہتی تھیں، حدیث کی مشکل ترین کتاب سنن ابوداؤد ہمیشہ آپ ہی کے
ہیاں رہتی تھی اور حق یہ ہے اس اہم کتاب کی عقدہ کشائی آپ جس فنی صداقت سے فرمایا کرتے تھے وہ آپ ہی
کا حصہ تھا۔ حدیث کے علاوہ فقہ میں خصوصاً اور دوسرے علوم دینیہ والہیہ میں استعداد پختہ اور نظر وسیع
رکتے تھے۔ درس میں بولتے کم تھے مگر جوابات فرماتے تھے نہایت جچی تلی اور ٹھوس ہوتی تھی حضرت الاستاذ
علامہ سید محمد انور شاہ صاحب اپنے حلقہ درس میں آپ کی ذہانت و فطانت کی داد دیا کرتے تھے۔ فرمایا کرتے
تھے "میاں صاحب فقیہ النفس" ہیں۔ علاوہ بریں آپ اردو زبان میں تصنیف و تالیف کا شغف اور

سمجھا ہوا مذاق بھی رکھتے تھے۔ القاسم اور الرشید کے مدعہ قدیم میں مدعوں میں علمی و دینی مباحث پر مضامین لکھتے تھے، ان کے علاوہ چھوٹی بڑی متعدد کتابیں اور مستقل رسالے بھی تصنیف کئے ہیں جو چھپ کر ملک میں شائع اور مقبول ہو چکے ہیں۔

لیکن ان سب چیزوں کو حضرت مرحوم کے اوصاف و کمالات میں دوسرے نمبر پر رکھنا چاہئے، آپ کا اصل جوہر کمال اور حقیقی طغرائے امتیاز وہ عالم جذب و سلوک اور کیفیت استغراق و محویت ہے جو ہر آن اور ہر لمحہ آپ پر طاری رہتی تھی، آپ کی ہر سہرا اور ایک ایک حرکت و سکون، اس بات کی صاف شہادت دیتے تھے کہ روئے خطاب و سخن اہل دنیا کی طرف ہے لیکن جہاں تک دل اور روح کا تعلق ہے وہ جہاں احدیت کی بارگاہ میں سجدہ عبودیت بجالانے سے ایک لمحہ کے لئے بھی غافل و متاہل نہیں ہے، بات بات میں سرچشمہ طریقت و معرفت البتا ہوا نظر آتا تھا۔ آنکھیں ہر دم نورِ حقیقت کی فیض گسری بہم سے منور و سرشار اور چہرہ ہر گھڑی جہاں ربوبیت کی جلوہ پاشیوں سے بشاش و شاداب نظر آتا تھا جو ایک مرتبہ حضرت مرحوم کو دیکھ لیتا ہے ساختہ خدا کو یاد کر بیٹھتا تھا۔ حضرت مرحوم کا ذکر و فکر خیال و تصور جو کچھ تھا اس کا مرکز و محور ایک اور صرف ایک تھا۔ یعنی لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔

پھر جتنے بڑے عالم، صاحبِ باطن اور ولیِ کامل تھے فیض بھی اسی کے مطابق تھا، ان کا آئنا مرجعِ انام تھا۔ خاص و عام طرح طرح کی حاجتیں اور مرادیں لیکے آتے تھے اور حوایاں بھر بھر کے جالتے تھے۔ امیر و غریب شاہ و گدا نیک و بد سب حضرت کی نظر میں یکساں مرتبہ و مقام رکھتے تھے۔ درِ فیض و عطا و اتھا تو سب کے لئے۔ اور اگر مخصوص اوقات میں وہ بند ہوتا تو سب کے لئے ہوتا۔ تمام ہندوستان اور ہندوستان سے باہر افریقہ، براہ و جزائر شرق الہند وغیرہ میں بھی کثرت سے معتقدین و مریدین تھے۔

ہم لوگوں سے انتہائی ذاتی تعلق رکھنے کے علاوہ ندوۃ المصنفین اور برہان سے بڑی دلچسپی لیتے تھے رسالے کا ایک ایک مضمون پڑھتے تھے۔ علی الخصوص برادر عزیز مولانا سعید احمد کی تحریروں اور ان کے اندازِ نگارش کے بڑے مداح اور قدردان تھے۔ برہان کا چندہ جب ارسال فرمائے تو ساتھ ہی یہی لکھتے کہ یہ برہان کا چندہ نہیں ہے بلکہ عزیزی مولوی سعید احمد سلمہ کے مضامین کی رونمائی ہے۔

تقریباً ڈیڑھ سال سے معدہ و جگر کے شدید امراض میں مبتلا تھے۔ شمع بجھنے کے قریب ہوتی ہے تو اس کی کوزیادہ تیز ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بزم عرفان و سلوک کا یہ چراغ روشن گل ہونے کے نزدیک آگیا تو اس کے روحانی و باطنی فیوض و برکات کے انوار بھی زیادہ روشن اور تیز ہو گئے۔ ایسی شدید علالت میں مریدین و معتقدین کے اصرار پر دودر دلاز کے سفر کرتے تھے اور اگرچہ مرض میں روز بروز اضافہ ہی ہو رہا تھا اس کے باوجود چہرہ پر ہر آن اطمینان و نشاط کے ہی آثار پائے جاتے تھے۔ اسی عالم میں باندیر تشریف لے گئے اور آخر وہیں بحالت غربت و مسافرت اس عالم فانی کو الوداع کہہ کر رفیق اعلیٰ سے جا ملے۔ تغمدا ءا سہ بخفلا نہ و امطر علیہ شآبیت رحمتہ الواسعۃ۔ امین۔ ہم آئندہ کسی قریبی اشاعت میں حضرت مرحوم کے حالات و سوانح پر ایک مستقل مقالہ شائع کریں گے۔

مولانا سید سلیمان ندوی ہمارے ملک کے نامور مصنف اور عالم ہیں لیکن انہیں افسوس ہے کہ بعض اوقات وہ اپنے مرتبہ سے اتار کر ایسی باتیں لکھ جاتے ہیں جو کسی طرح ان کے شایان شان نہیں ہوتیں۔ موصوف نے حال میں ہی ندوۃ المصنفین کی نئی کتاب ”مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت“ پر ایک طویل تبصرہ لکھا ہے جو معارف کی دسمبر ۱۹۸۷ء اور جزوی سہمہ کی دوا اشاعتوں میں چھپا ہے۔ جہاں تک نفس موضوع تحریر کا تعلق ہے تو اس کی نسبت خود کتاب کے مصنف یا جنہوں نے اس کتاب کو غور سے پڑھا ہے وہ بتائیں گے کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے درحقیقت کتاب پر تبصرہ کیا ہے یا اس عنوان سے انہوں نے حسبِ عادت خود اپنی مدح کی ہے پھر جتنا حصہ کتاب سے متعلق ہے بھی تو اس میں کس حد تک مباحثہ کتاب کی اصل حقیقت کو پیش کیا گیا ہے؟ البتہ مولانا کے ریویو میں دو باتیں ایسی ہیں جن کی طرف ہم اس وقت توجہ دلا نا ضروری سمجھتے ہیں۔

تبصرہ کے شروع میں مولانا نے خواہ مخواہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی بھی ندوی ہیں۔ لیکن چونکہ مولانا گیلانی ایک دن بھی ندوۃ العلماء میں طالب علم نہیں رہے

اس لئے سید صاحب نے ندویوں کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک وہی ندوی اور ایک کسی ندوی۔
 سید صاحب کو اس تکلفِ باری کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس کا جواب خود موصوف کے
 الفاظ میں سنئے ”یہ مسائل و معلومات و مواد نہ ٹونگ میں پڑھائے گئے اور نہ دیوبندیوں اور موصوف
 (مولانا مناظر حسن) کا دل خواہ ٹونگی اور دیوبندی کا مجموعہ ہو مگر ان کا دماغ خالص ندوۃ العلماء ہے
 مقصد یہ ہے کہ چونکہ مصنف کتاب کا دماغ خالص ندوۃ العلماء ہے اس بنا پر وہ اس قدر اچھی کتاب
 لکھ بھی سکے ورنہ محض ٹونگی اور دیوبندی ہوتے تو ایسی کتاب کیا لکھ سکتے تھے۔

واقعہ یہ ہے کہ کسی علمی کتاب پر تبصرہ کرتے وقت ایسی لالچنی اور بے نتیجہ باتوں کا اس شہود
 سے ذکر کرنا حسن مذاق کی دلیل نہیں ہوتا۔ ایک عالم کو ان چیزوں سے بہت بلند ہونا چاہئے۔ ورنہ
 سید صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے اس کے جواب میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے اور ایسے برہانِ قاطع
 کے ساتھ کہ سید صاحب اس کے جواب میں کوئی قاطع برہان پیش نہیں کر سکیں گے۔

دوسری چیز جو اس سے بھی زیادہ افسوسناک ہے وہ یہ ہے کہ مدارسِ عربیہ میں سہ ماہی
 شش ماہی اور سالانہ امتحانات کا جو رواج پایا جاتا ہے، سید صاحب کے نزدیک وہ ایک بلا ہے جو
 دیوبند سے شروع ہوئی اور ہر جگہ پھیل گئی۔ پھر یہ بھی سن لیجئے کہ یہ بلا دیوبند سے شروع ہوئی تو کس طرح
 فرماتے ہیں

مدرسہ دیوبند کے بانیانِ کرام اور ارکانِ عظام عموماً سرکاری مدرسوں سے پہلے متعلق
 رہ چکے تھے۔ مولانا ملوک العلی صاحب، مولانا یعقوب کے والد اور مولانا محمد قاسم صاحب
 اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کے استاد عربک کالج دہلی میں مدرس
 تھے اور ان دونوں بزرگوں نے بھی اسی کالج میں تعلیم پائی تھی اور امتحانات دیئے
 تھے۔ اس لئے ان جدیدیات کی بعض باتیں جن میں سے ایک

امتحان بھی ہے ان مقدس ہاتھوں سے عربی مدارس میں داخل ہو گئیں۔

آج کل کے بعض ماہرین تعلیم امتحان کے موجودہ طریقہ کے تو ضرور خلاف ہیں لیکن مطلقاً امتحان کا کوئی مخالف نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ اس بنا پر مطلقاً امتحان کو بلا کہنا اور پھر اس بلا کو مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی اور مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہما اللہ ایسے مقدس اور بلند پایہ بزرگوں کی طرف منسوب کرنا نہ شرط انصاف و دیانت ہے اور نہ لازمۂ ادب و معاملہ فہمی۔

سید صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ اگر یہ دونوں بزرگ بھی جو علوم ظاہر و باطن کے جامع ہونے کے ساتھ وقت کے گہرا دلیا اور اعظم اہل اللہ میں سے تھے ”جدیدیات“ کا شکار ہو سکتے ہیں تو پھر دنیا میں کوئی شخص بھی اپنے تقویٰ و طہارت کے ہزار دعوؤں کے باوجود جدیدیات سے نہیں بچ سکتا۔ سید صاحب گوندوی ہیں لیکن اگر ان کو زبان ہوشمند کے ساتھ ”دلِ معشوق“ کا بھی کوئی فیض پہنچا ہے تو وہ یقیناً دیوبند سے پہنچا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر موصوف کے پیرومند حضرت مولانا نانوتوی آج حیات ہوتے تو وہ سید صاحب کے قلم سے اپنے بزرگوں کی یہ توہین کبھی برداشت نہ کر سکتے۔ اور سید صاحب کی اس غلطی کی تصویب اسی طرح فرماتے جس طرح انھوں نے امداد صاحب صاحب کی کتاب پر تفریط لکھ کر سید صاحب کی قرآنی غلطیوں کی تصویب کی ہے، اپنے آپ کو بچانے کے لئے دوسروں کو دامن آلودہ قرار دینا شیوہ مردانگی نہیں ہے۔

موت العالم موت العالم

دارالعلوم دیوبند کے محدث باصفائی وفات

ماس الا تقیاء فخر المحدثین حضرت مولانا الحاج سید اصغر حسین صاحب دیوبند علیہ الصلوٰۃ حضرت میاں صاحب نولاندہ مرحومہ کا سرورہ جنوری ۱۴۰۲ یومِ دوشنبہ کو اندر ضلع سورت میں وصال ہو گیا ہے اللہ تعالیٰ علیہ راجعون۔
لہذا جملہ مسلمانوں اور بالخصوص متوسلین و معتقدین و شاگردوں سے درخواست ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے لئے ایصالِ ثواب فرمائیں۔

سید اختر حسین خلیف اکبر حضرت رحمۃ اللہ علیہ دیوبند ضلع بہار نپور

مولانا عبید اللہ سندھی ایک تبصرہ پرتبصرہ

(۵)

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم اے ریڈر عربی دہلی یونیورسٹی

قومی قانون اور قومیتوں کی رعایت سے اسلامی احکام میں جو یکجہ ہے جناب ناقد مولانا سندھی کی اس سے مراد زبان سے اس کا ذکر سن کر صرف اتنا ہی نہیں فرماتے کہ یہ سب اسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں بلکہ آگے چل کر بڑی جرأت سے مولانا پر یہ الزام بھی لگائے ہیں کہ مولانا احکام قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کو جائز رکھتے تھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”احکام قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو جو بالکل واضح ہے

اور کسی تبصرہ کا محتاج نہیں۔“ (معارف ص ۱۷۷)

اب فدایہ بالکل واضح بیان مولانا سندھی کا آپ بھی سن لیجئے۔

”غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا اپنانے میں جو وقتیں پیش

آئیں انھیں دو طرح سے حل کیا گیا۔ عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہو گئی تھی، ان

قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے مان لیا کہ یہ حکمرانوں کا قانون

البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی وہ

یوں دور ہو گئی کہ اس قانون میں یکجہ تھی۔ غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی اگر وہ

چاہیں تو عربی قانون کو مجنبہ قبول کر کے عرب بن جائیں یا اس کی روشنی میں ایک قومی قانون بنالیں (ص ۲۷۱)

مولانا کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد جناب تبصرہ نگار لکھتے ہیں۔

”ہم نہیں سمجھ سکتے کہ لچک سے مولانا کیا مراد لیتے ہیں؟ پھر اگر لچک کی تاویل بھی کر لی جائے

تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی۔“ (معارف ص ۱۷۸)

میں ان لوگوں میں سے ہوں جو کسی کی نیت پر شبہ کرنے سے جہاں تک ہو سکتا ہے بچتے ہیں۔ لیکن اس موقع پر میرے لئے یہ گزارش کرنا ناگزیر ہو گیا ہے کہ یا تو جناب ناقد نے اس سلسلہ کی مولانا کی پوری عبارت پڑھی ہی نہیں ہے۔ اور اگر واقعہ یہی ہے تو جناب ناقد خود ہی فرمائیں کہ اس حالت میں مولانا سذھی کی طرف اس قدر شدید جرم کا انتساب کیونکر دیانت و انصاف کا مقتضا ہو سکتا ہے۔ اور اگر درحقیقت موصوف نے مولانا کی پوری عبارت کو پڑھ کر یہ فیصلہ صادر کیا ہے تو پھر میں حیران ہوں کہ اس کو کیا کہوں؟ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ یہ بحث بڑا نازک تھا اور اس سے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی تھیں۔ اس لئے مولانا نے اس معاملہ میں کسی قسم کے خفا اور ابہام سے کام نہیں لیا بلکہ انھوں نے صاف صاف بتایا ہے کہ لچک سے مراد کیا ہے؟ اور نیز یہ کہ قومی قانون (ناقد صاحب کے نزدیک جس کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی) سے غرض اور مطلب کیا ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح آج ترکوں نے اسلامی قانون کو پس پشت ڈال کر سوئیزر لینڈ کے قانون کو اپنا دستور بنا رکھا ہے۔ اسی طرح مولانا بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ہر ملک کے مسلمان قرآن کے احکام کو نظر انداز کر کے اپنے لئے کوئی اور قومی قانون پسند کر سکتے ہیں؟ حاشا وکلا! مولانا ایک لمحہ کے لئے بھی اس کو جائز نہیں رکھتے چنانچہ محترم ناقد نے مولانا کی مندرجہ بالا جو عبارت نقل کی ہے۔ مولانا متصلاً اس کے بعد ہی فرماتے ہیں۔

”جو (یعنی قومی قانون) وہی مقصد پورا کرے جس کی دعوت عربی قانون دیتا تھا۔ یہ قوم

(غیر عرب) اگر چاہے تو وہ اپنے اس قانون کو اپنی قومی زبان اور قومی رسم و رواج میں

منتقل کر کے اسے ہر خاص و عام کے ذہن اور اس کی زندگی کے قریب کر سکتی

تھی۔“ (ص ۲۶۱)

مولانا نے اس بیان میں تین باتیں صاف صاف کہی ہیں جو قومی قانون کے لئے جنس و فصل کا حکم رکھتی ہیں۔

(۱) ہر ملک کے مسلمانوں کے قومی قانون کو وہی مقصد پورا کرنا چاہئے جس کی دعوت عربی قانون دیتا ہے۔

(۲) یہ قومی قانون قومی زبان میں ہو۔

(۳) قومی رسم و رواج کی روشنی میں عربی قانون کو منتقل کیا گیا ہو۔

ان تینوں میں سے پہلی چیز تمام قومی قانونوں کے لئے جنس کا حکم رکھتی ہے یعنی خواہ ترک کے مسلمان اپنے لئے قومی قانون بنائیں یا افغانستان اور ہندوستان کے مسلمان ایسا کریں بہر حال ان سب کے قوانین کا مقصد وہی ہونا ضروری ہے جو عربی قانون کا تھا۔ اس کے علاوہ باقی دو چیزیں قومی قانون کے لئے فصل کے مرتبہ میں ہیں۔ جو ایک قانون کو دوسرے قانون سے متمایز کرتی ہیں۔ ان میں سے پہلی چیز ہے تو کسی مسلمان کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ البتہ تیسری چیز یعنی عربی قانون کو قومی رسم و رواج میں منتقل کرنا ممکن ہے کسی کو اس سے کوئی خلجان ہو، اس لئے مولانا نے اس کی تفصیل بھی کر دی ہے اور صاف صاف بتا دیا ہے کہ اس بارہ میں ان کا نقطہ نظر کیا ہے؟ چنانچہ مندرجہ بالا عبارت کے بعد ہی سرور صاحب لکھتے ہیں:-

”مولانا کے نزدیک اسلامی فتوحات کے بعد قرآن کے قانون کو چلانے کے لئے فقہائے مختلف مذاہب اسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے معرض وجود میں آئے۔ ان میں حنفی فقہ خاص طور پر ممتاز ہے۔ اس فقہ میں عربوں کی وہ چیزیں جو غیر مسلمانوں کو کھلتی تھیں ان کا بدلہ تجویز کیا گیا۔ چنانچہ خلفائے عباسیہ نے اسی کو اپنی خلافت کا قانون مان لیا۔ اور اس کے بعد مشرق میں جو بھی سلطنتیں برہستے کارائیں سب نے فقہ حنفی کو ہی اپنا دستور بنایا۔ مختلف قوموں کے باہمی جھگڑوں اور آپس کی رقابتوں کو حل کیا یہ بہترین طریقہ تھا۔“

یہ بحث تو ابھی آگے آئیگی کہ مولانا نے فقہ حنفی کی نسبت جو کچھ فرمایا ہے وہ کس قدر صحیح اور درست حقیقت ہے۔ تاہم مولانا کے ان الفاظ سے یہ بات تو دھکی چپی نہیں رہتی کہ قومی قانون کی نسبت مولانا کا تخیل کیا ہے؟ یعنی یہی کہ فقہ کے جو مختلف مذاہب ہیں وہ مختلف ملکوں کے مسلمانوں کے لئے قومی قانون کی حیثیت رکھتے ہیں چنانچہ اسی بات کی تشریح اس طرح کرتے ہیں۔

”عرب اقوام میں شافعی فقہ کا رواج ہوا۔ اور ایرانی ترک اور ہندوستانی فقہ حنفی کے پیرو ہوئے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جب عرب مغتومہ قوموں کے حاکم بنے تو ان میں ایک بڑا گروہ تو ایسا تھا کہ جو بھی غیر عرب مسلمان ہو جاتے یہ لوگ ان کو اپنی برادری میں شامل کر لیتے اور عرب اور غیر عرب مسلمانوں میں فرق روانہ رکھتے۔ یہ گروہ اس دور میں اسلام کی صحیح نمائندگی کرتا تھا مگر عربوں کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو غیر عربوں پر حکومت کرنا اپنی قومی خصوصیت سمجھتا تھا، یہ عرب کی رجعت پسند طاقت تھی اور اسے ہم اسلام کی نمائندہ جماعت نہیں کہہ سکتے۔ اس قسم کے لوگوں کا ایک حصہ عجمی ممالک میں آباد ہو گیا اور ان کی برابر یہ کوشش رہی کہ وہ عجمیوں میں رہتے ہوئے عربیت کی نسلی فضیلت پر زور دیتے ہیں۔ یہ لوگ حنفی فقہ کے سخت دشمن تھے اور شافعی فقہ کو اسلام کے مرادف ثابت کرنے پر مصر تھے جنہی ان سے اس طرح بازی لے گئے کہ انہوں نے فقہ حنفی کا فارسی میں ترجمہ کر کے اسے دیہات میں عام کر دیا اور فقہ حنفی غیر عرب قوموں کا ایک لحاظ سے قومی مذہب بن گیا۔ یہی فقہ ایران اور ترکستان میں پھیلی اور وہاں سے ہندوستان میں پہنچی اور مدتوں تک قومی مذہب کے نام سے یہاں حکمراں رہی۔ الغرض قرآن کے بین الاقوامی قانون کی مجازی تعبیر عربوں کے لئے قومی مذہب تھی اور اس کی حنفی تعبیر عجم کا قومی دین قرار پائی۔ اس طرح سے اسلام ایک قوم سے دوسری قوم تک پہنچا اور ہر قوم اسے اپنا مذہب ماننے پر راضی ہو گئی۔“

مولانا کا یہ بیان اور خصوصاً اس کا خط کشیدہ حصہ خاص توجہ اور غور سے پڑھنے کے قابل ہے۔ حق یہ ہے کہ مولانا نے چند الفاظ کے کوزہ میں حقائق و معارف کا ایک دریا بند کر دیا ہے۔ جس سے مولانا کی وسعت مطالعہ اور دقت نظر کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس بیان کی صحیح قدر و قیمت اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ پہلے اس کا علم نہ ہو کہ حقیقی فقہ کن حالات میں اور کیوں پیدا ہوا؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس نے اسلام کو عالمگیر بنانے اور دوسری قوموں کے لئے قبولِ اسلام کا دروازہ کھولنے اور انھیں اپنانے میں کیا کچھ کیا ہے؟ اس بنا پر ہم ذیل میں مختصر ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں تاکہ مولانا سنی کا مطلب زیادہ واضح ہو سکے۔

فقہ حنفی کن حالات میں پیدا ہوا | اصل یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی کے اوائل کا زمانہ اسلام کے لئے تہذیبی و تمدنی بلکہ خود دینی اور مذہبی اعتبار سے ایک نہایت پر آشوب زمانہ تھا۔ یہ وہ وقت تھا جبکہ اسلام کی برق سرعت فتوحات نے اپنے وسیع دامن میں ایرانی، رومی، کلدانی، حبشی، قبطی، ترکستانی، اور سندھی جیسی دنیا کی مختلف قوموں کو ڈھانپ لیا تھا۔ یہ قومیں خود اپنا کچر کچری تھیں اور خاص خاص تہذیب و تمدن کی مالک تھیں۔ اس بنا پر اب ان کے باہمی میل جول اور اختلاف و ارتباط سے نئے نئے مسائل پیدا ہونے شروع ہوئے جو تہذیب و حضارت کا لازمی نتیجہ ہوتے ہیں۔

اس وقت بڑی مشکلیں دو تھیں، ایک یہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، عرب عجمیوں کے ساتھ بالعموم وہ معاملہ نہیں کرتے تھے جو مسلمان ہونے کے اعتبار سے انھیں کرنا چاہئے تھا۔ اس بنا پر اسلام ان لوگوں کے دلوں میں پورے طور پر راسخ نہیں ہو سکا تھا۔ اس کے علاوہ دوسری مشکل جو سب سے بڑی مشکل تھی یہ تھی کہ مختلف قوموں کے باہمی میل جول، تبادلہ افکار اور پھر یونانی علوم۔ ایرانی و رومی خیالات و آراء ان سب کے پھیلنے اور ان کی عام اشاعت کے باعث مسلمانوں میں وہ سادہ اعتقادی باقی نہیں رہی تھی جو اب تک ان کا شعار تھی۔ اب انھوں نے اسلامی عقائد پر فلسفیانہ اور عقلیاتی طریق استدلال کی روشنی میں غور کرنا شروع کر دیا اور اس طرح کلامی مسائل معرض وجود میں آئے۔

ان حالات میں جو حضرات مسلمانوں کے لئے دینی پیشوا کا حکم رکھتے تھے وہ دو طبقوں پر منقسم تھے۔ ایک طبقہ اہل حدیث کہلاتا تھا جس کا مرکز حجاز تھا اور دوسرا طبقہ اہل الرائے کہلاتا تھا جس کا مرکز عراق تھا۔

قیاس کی ضرورت و اہمیت | اہل حدیث کا جو طبقہ تھا فقہائے اربعہ میں سے امام مالک بن انسؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کو اس طبقہ کی زعامت قیادت کا فخر حاصل ہو جہاں تک عمل بالحدیث کا تعلق ہے یہ دونوں حضرات برابر اور سہمہر تھے۔ البتہ امام مالکؒ اہل مدینہ کے تعامل کے مطابق عمل کرنے کے لئے زیادہ مشہور ہیں۔ اب رہا اہل رائے کا طبقہ تو اگرچہ اس کے متعلق مشہور تو یہی تھا کہ یہ لوگ قیاس کو سنت پر مقدم رکھتے ہیں لیکن یہ سراسر لغو اور کھلا بہتان ہے اور آگے چل کر اس کی اور وضاحت ہو جائے گی۔ بہر حال یہ ضرور ہے کہ اہل الرائے جب روزمرہ نئے نئے مسائل دیکھتے تھے اور قرآن و حدیث میں کہیں ان کی بابت کوئی حکم نہیں پاتے تھے تو لامحالہ انھیں قیاس سے کام لینا پڑتا تھا اور یہی وہ صحیح طریقہ تھا جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا تھا۔ چنانچہ ابو داؤد و ترمذی کی مشہور روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ کو یمن کی طرف بھیجنے لگے تو آپ نے ان سے پوچھا 'معاذ! تم کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے؟ عرض کیا 'قرآن سے' پھر ارشاد فرمایا 'اور اگر قرآن میں اس معاملہ کے لئے کوئی حکم نہ پاؤ تو پھر؟' معاذ نے جواب دیا 'سنت رسول اللہ سے' اب پھر سوال ہوا۔ لیکن اگر سنت رسول اللہ میں بھی اس کے لئے کوئی حکم نہ ہو؟ اس پر حضرت معاذ نے جواب دیا 'فبرائی' اب میں اپنی رائے سے حکم کر دوں گا۔ اس کے بعد راوی کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر خوشی کے مارے اپنا سینہ مبارک پیٹ لیا اور فرمایا 'مجسے حد ثابت ہے اس خدا کے لئے جس نے رسول اللہ کے پیغام رساں کو اس بات کی توفیق دی جس سے رسول اللہ راضی ہو' لے

ایک زمانہ تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جو فقہار صحابہ میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ اپنی رائے سے کسی بات کا جواب دینا گوارا نہیں کرتے تھے لیکن جب وہ عراق آئے اور یہاں کی تمدنی اور تہذیبی زندگی سے دوچار ہوئے تو انھیں اس کے سوا کوئی چارہ کار نظر نہیں آیا کہ نئے مسائل کے متعلق فیصلہ کرنے کے لئے اپنی رائے سے کام لیں۔ چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا۔

ایک زمانہ تھا کہ ہم حکم نہیں کرتے تھے اور ہم ان
ولسنا ہنالک وان اللہ قد
قد مرمن الامران قد بلغنا
ماترون فمن عرض لہ قضاء
بعد الیوم فلیقض فیہ بما فی
کتاب اللہ عز وجل فان جاءہ
مالیس فی کتاب اللہ فلیقض
بما قضی بمرسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فان جاءہ مالیس فی
کتاب اللہ ولہ فلیقض بمرسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فلیقض
بما قضی بہ الصالحون ولا یقل
انی اخاف وانی اری“ لہ

ایک زمانہ تھا کہ ہم حکم نہیں کرتے تھے اور ہم ان
جگہوں پر نہیں آتے تھے۔ حالانکہ اللہ نے ہمارے
لئے وہ چیز مقرر کر دی تھی جسے تم آج دیکھ رہے ہو
پس آج کے بعد تم میں سے کسی شخص کو اگر حکم کرنے
کی نوبت آئے تو اس کو کتاب اللہ کی روشنی میں حکم
کرنا چاہئے لیکن اگر اس کو کوئی ایسا معاملہ پیش
آجائے جس کا حکم قرآن میں نہ ہو تو سنت میں
تلاش کرنا چاہئے لیکن اگر کوئی ایسا معاملہ پیش
آجائے جس کا حکم نہ قرآن میں ہو اور نہ حدیث
میں تو پھر قاضی کو اس چیز کا حکم کرنا چاہئے
جس کا نیک لوگوں نے حکم کیا ہو، اور یہ حکم کرتے
وقت اسے یہ نہیں کہنا چاہئے کہ میں ڈرتا
ہوں“ یاد میری رائے یہ ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی مراد ان آخری جملوں سے یہ ہے کہ جو کچھ کہو پوری جرأت اور
ہمت سے کہو تردد اور تذبذب کے ساتھ کوئی فیصلہ نہیں دینا چاہئے۔

حضرت عمرؓ نے بھی قاضی شریح کے نام جو ایک حکم بھیجا تھا اس میں تحریر فرمایا تھا کہ اگر تمہیں کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کا حکم قرآن و سنت میں نہ ہو تو یہ دیکھو کہ لوگوں کا معمول اور تفق علیہ کیا ہے؟ بس اس کو اختیار کر لو۔ اصل الفاظ یہ ہیں۔ فالنظر ما اجتمع علیہ الناس فخذ به لے قیاس کی حجیت شرعی ہونے کے لئے اور بھی بہت سے دلائل اور روایات ہیں جو اصول فقہ اور حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہاں قیاس کی حجیت سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ دکھانا صرف یہ ہے کہ یہ اسباب و وجوہ تھے جن کی بنا پر علماء عراق نے نئے مسائل کا حل پیدا کرنے کے لئے قیاس کی راہ اختیار کی اور قیاس بھی صرف وہ جو کتاب و سنت پر مبنی ہو۔ علمائے عراق کے اس گروہ کے سرخیل حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ اگرچہ عرب میں رواج پذیر نہ ہو سکا کیونکہ مدینہ میں امام مالکؒ اور کربلا میں دوسرے بلند پایہ ائمہ موجود تھے۔ لیکن عجمی ممالک ایران، ہندوستان، سندھ، بخارا، کابل وغیرہ میں ہر جگہ اسی کا غلبہ ہو گیا۔ اس طرح گویا عرب اور عجم دو حصوں پر منقسم ہو گئے۔ عرب کا قانون مالکی فقہ تھا یا حنبلی یا شافعی اور عجم کا قانون خفی فقہ بنا۔

اسی بات کو حیا کہ مولانا سیدھی فرماتے ہیں۔ ہم اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ اسلام ایک عالمگیر قانون تھا۔ ہر قوم اور ہر ملک کے لئے تھا لیکن اس کے نفاذ کی صورت یہی ہو سکتی تھی کہ ہر قوم اپنے احوال و ظروف کے مطابق اس کو مرتب مجموعۂ قوانین کی شکل میں اختیار کرے۔ چنانچہ اہل حجاز میں بدایت تھی تو ان کے لئے امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کا فقہ کافی ثابت ہوا۔ اس کے برخلاف عجمی ممالک کو نئی نئی ضرورتیں پیش آرہی تھیں عبادات کو چھوڑ کر معاملات اور سیاست کے ہزاروں نئے مسائل پیدا ہو گئے تھے۔ ضرورت اس کی تھی کہ قومی اور ملکی رسم و رواج کی روشنی میں ان مسائل کا اسلامی حل پیش کیا جاتا۔ یہ ضرورت کس درجہ اہم تھی اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوگا کہ مصر میں خلیفہ مہدی کی طرف سے اسمعیل بن ایسح الکوفی مصر کے قاضی مقرر ہو کر آئے تو انھوں نے یہاں دیکھا کہ مجرموں کو

قید و بند کی سزا بھی دیکھ جاتی ہے۔ انہوں نے یہاں کے مقامی حالات کا جائزہ لئے بغیر اس سزا کو غیر اسلامی کہا اور اس کی مخالفت کی۔ اہل مصر پر یہ بات شاق گذری۔ چنانچہ انہوں نے مہدی کو لکھا کہ قاضی اسماعیل نے یہاں چند احکام ایسے جاری کئے ہیں جو ہمارے شہروں میں معروف نہیں ہیں خلیفہ نے اس پر قاضی صاحب کو معزول کر دیا۔ ۱۷

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تمام عالم اسلام پر بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے غایت درجہ نکتہ شناسی حقیقت بینی اور دقت نگاہ سے کام لیکر ان تمام مسائل جدیدہ کا اسلامی حل پیدا کیا۔ اور چونکہ یہ حل ان قوموں کے مذاق تمدن کے مطابق تھا اس لئے انہوں نے فوراً اس کو قبول کر لیا۔ فقہ حنفی، اور دوسرے ائمہ کے فقہ میں جو یہ فرق و امتیاز ہے اسے خود علامہ ابن خلدون نے بھی بیان کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

فالبداۃ کانت غالبۃ علی اہل
المغرب والاندلس ولم یکونوا
یعانون المحضارۃ التی لاہل العراق
فکانوا الی اہل الحجاز امیل المناسبت
البدایۃ ولہذا المرزول المذہب المالکی
غضنا عندہم ولم یأخذہ تنقیح
المحضارۃ وتھذبہا کما وقع فی
غیرہ من المذاهب ۱۸
کہ دوسرے مذاہب میں کی گئی۔

اسی بات کو ایک اور مقام پر اس طرح بیان کرتے ہیں۔

قیاس چونکہ حنفیہ کے ہیئت سے فروعی مسائل کی اصل ہے اس لئے یہ حضرات اہل
نظر و بحث ہیں۔ ان کے برخلاف مالکی حضرات کا اعتماد زیادہ تر آثار پر ہی ہے۔ اور

وہ اہل نظر نہیں ہیں۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ اکثر مالکی اہل مغرب ہیں اور یہ لوگ

بدوی ہیں۔ مناصح سے الاما شا رائے غافل ہیں ۱۷

امام احمد بن حنبل کے مقلدین کی تعداد کے قلیل ہونے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فاما احمد بن حنبل فمقلد وہ اب رہے امام احمد بن حنبل تو ان کے مقلدین

قلیل لبعده مذهب من کی تعداد کم ہے کیونکہ ان کا مذہب اجتہاد سے

الاجتہاد ۱۸ دور ہے۔

اب رہے امام شافعی تو وہ شروع شروع میں امام مالک کے مذہب کو پسند کرتے تھے اور

بہت سے مسائل میں ان سے اتفاق رکھتے تھے۔ لیکن جب وہ خود عراق آئے اور یہاں نئے قسم کے

واقعات و معاملات دیکھے جو حجاز میں پیش نہ آتے تھے تو انھوں نے بھی اپنی پہلی ارا سے رجوع کر لیا۔

اور امام اعظم سے متفق ہو گئے ۱۹

امام مالکؒ خود صاحب مذہب تھے اور نہایت بلند پایہ فقیہ و محدث تھے لیکن وہ بھی اسے

محموس کرتے تھے کہ تمام دنیا ان کے مذہب کی پابند نہیں ہو سکتی۔ عرب کے علاوہ دوسری قوموں کے

لئے ان کے خاص خاص حالات کے پیش نظر دوسرے احکام کی ضرورت ہے۔ چونکہ خود مدینہ میں تشریف

فرماتے تھے اس لئے دوسری قوموں کے لئے وضع احکام کا کام ان ائمہ کے لئے چھوڑ دیا جو براہ راست ان

قوموں کا اور ان کے احوال و ظروف کا علم رکھتے تھے۔ چنانچہ ابو مصعب سے روایت ہے کہ ایک

مرتبہ خلیفہ ابو جعفر منصور نے امام مالکؒ سے کہا کہ آج روئے زمین پر آپ سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے

آپ احکام کی ایک کتاب مرتب کر دیجئے جس میں نہ تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سخت احکام ہوں

اور نہ عبداللہ بن عباسؓ کے نرم احکام ہوں اور نہ عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہم) کے شواذ

ہوں۔ آپ ان سب سے بچ کر ایک درمیانی راہ اختیار کیجئے جس پر صحابہ ادا ائمہ متفق ہوں، آپ

ایسی کتاب مرتب کر دیں گے تو میں سب لوگوں کو بزورِ شمشیر مجبور کر دوں گا کہ اسی پر عمل کریں۔

یہ شکر امام فخر مقام نے ارشاد فرمایا وصحابیہ کرام متفرق شہروں میں جا کر آباد ہو گئے تھے۔ اس بنا پر ہر ایک نے اپنے اپنے شہر میں وہاں کے مطابق فتوے دیئے ہیں چنانچہ مدینہ والوں کا کچھ قول ہے اور عراق والوں کا کچھ اور جو ان کے اپنے حالات کے مطابق ہے ۱۔

یہ روایت یہاں پر ختم ہو جاتی ہے لیکن اس کو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے بھی حجتاً لایا ہے میں علامہ جلال الدین سیوطی کے حوالے سے نقل کیا ہے اس میں اتنا اور اضافہ ہے کہ امام مالک رحمہ سے منصور نے حج کے زمانہ میں کہا کہ میں نے اب اس بات کا عزم بالجنم کر لیا ہے کہ آپ کی کتاب کا ایک نسخہ تمام ممالک اسلامیہ میں بھیجوں گا اور انھیں حکم دوں گا کہ آپ کی کتاب کے سوا کسی اور کتاب پر عمل نہ کریں تو امام عالی مقام نے فرمایا نہیں ایسا نہ کیجئے۔ کیونکہ لوگوں کے پاس مختلف اقوال پہنچ چکے ہیں۔ انھوں نے مختلف احادیث سنی ہیں اور مختلف روایات روایت کی ہیں اس بنا پر لوگوں کو چھوڑ دیجئے کہ ہر شہر کے لوگوں نے اپنے لئے جس چیز کو اختیار کر لیا ہے وہ اس پر عمل کریں۔ ۲۔

مولانا سندھی کی جو عبارت ہم نے اس بحث کے شروع میں نقل کی ہے اس میں مولانا نے یہ بالکل بجا فرمایا ہے کہ غیر عربی ممالک میں جو عرب اگر آباد ہو گئے تھے ان میں کچھ ایسے لوگ ضرور تھے جو محض عربی نسل سے ہونے کے باعث امام اعظم ابو حنیفہؒ اور ان کے فقہاء بعض رکھتے تھے اور اس بنا پر وہ برابر اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ اس فقہ کو فروغ نہ ہو۔ ان لوگوں نے کبھی امام صاحب اور ان کے رفقاء کو جہیت کی طرف منسوب کیا۔ کبھی ان کو قیاس کہہ کر بدنام کیا گیا۔ یہ داستان نہایت درد انگیز ہے۔ میں پرانے زخموں کو کبھی کبھی چر کر ہر کرنا نہیں چاہتا۔ صرف ایک واقعہ ذکر کر دینا کافی ہوگا۔ جس سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس قسم کی نہایت محدود اور المانگ ذمیت رکھنے والے عرب امام صاحبؒ سے محض برہنہ عجبت تصعب رکھتے تھے۔

مقدسی نے احسن التقایم میں بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ اندلس کے سلطان کے روبرو خفی اور مالکی دونوں گروہوں میں مناظرہ ہوا۔ اسی اشار میں سلطان نے دریافت کیا کہ ابو حنیفہؒ کہاں کے تھے؟

لوگوں نے جواب دیا "کوئٹہ کے" اس نے پھر پوچھا "اچھا مالگت کہاں کے باشندہ تھے؟ حاضرین بولے "مدینہ کے" یہ منکر سلطان نے کہا "بس! ہم کو مدینہ کے عالم کافی ہیں۔ اور اس کے بعد حکم دیا کہ خفی حضرت کو باہر نکال دیا جائے" ۱۷

"تاہم قدرت کا فیصلہ ہو چکا تھا کہ اسلام عالمگیر ہوا اور دنیا کی تمام قومیں اس کو اپنائیں اس لئے امام اعظم مختلف قوموں کے لئے ان کے خاص خاص احوال و ظروف کے پیش نظر وضع احکام کی جس راہ میں قدم اٹھا چکے تھے وہ رائیگاں نہیں جاسکتا تھا۔ مخالفین نے اپنی کرنے میں کوئی کسر اٹھا کے نہیں رکھی۔ لیکن اس کے باوجود فقہ خفی پھیلا اور مقبول ہوا۔ سلطنتوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ قوموں نے اسے لبیک کہا اور آج بارہ سو سال سے زیادہ ہوئے ہیں کہ یہی مذہب عالم اسلام کے ایک بڑے حصہ پر حکمراں ہے۔

فقہ خفی کے اس عام مقبولیت اور وسعت پذیرائی کا سبب کیا ہے؟ مختصر لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اصل سبب ہے اس پچھ کی علی اور قانونی تشکیل جو اسلام میں ایک عالمگیر مذہب ہونے کی حیثیت سے موجود ہے۔ فقط اتنا جواب غلط فہمیوں کا باعث ہو سکتا ہے اس لئے ہم ذیل میں اس کی کسی قدر مناسب اور ضروری تفصیل کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں پہلے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اصحاب حدیث اور اصحاب رائے کا اختلاف حقیقی اختلاف نہیں تھا۔ کیونکہ اصحاب حدیث قیاس کے مطلقاً منکر نہیں تھے اور نہ ہو سکتے تھے۔ اگر انھیں بھی کوئی ایسا معاملہ پیش آجاتا جس کے متعلق کوئی حکم نہ قرآن میں ہوتا اور نہ حدیث میں تو اب لامحالہ انھیں اس کا فیصلہ کرنے کے لئے قیاس سے ہی کام لینا پڑتا۔ پناچہ امام مالگت جو اس گروہ کے امام ہیں وہ خود مصالح مرسلہ کے لئے مشہور ہیں۔ اسی طرح جو حضرات ارباب رائے کہلاتے تھے وہ قیاس کو کتاب و سنت پر مقدم نہیں رکھتے تھے۔ اس بنا پر یہ سمجھنا کہ اصحاب حدیث قیاس کے بالکل منکر تھے اور ان کے برعکس اصحاب رائے کے لئے کو

سنت پر مقدم سمجھتے تھے اور اس بنا پر دونوں میں اختلاف حقیقی اختلاف تھا بالکل غلط اور بے معنی خیال ہے۔ لہ

پس اصل اختلاف رائے اور حدیث کا نہیں تھا بلکہ واقعہ یہ تھا کہ اہل حدیث کا مرکز مدینہ تھا جہاں علامہ ابن خلدون کے بقول بڑاوت تھی اور جہاں احادیث کا زیادہ ذخیرہ بھی محفوظ تھا اس بنا پر محدثین کرام کو اول تو ایسے مسائل ہی پیش نہ آتے تھے جن میں کوئی ندرت یا اچھوتا پن ہو۔ اور اگر وہیں کے حالات تمدن کے مطابق کوئی مسئلہ پیش آیا بھی تو انھیں اس کا جواب حدیث سے مل جاتا تھا۔ پھر چونکہ محدثین حدیث کو قبول کرنے کے معاملہ میں نرم بھی تھے اس لئے جب کوئی حدیث سنتے تھے، فوراً قبول کر لیتے تھے۔ لیکن عراق کا حال اس سے مختلف تھا۔ یہاں دوسری قوموں کے آباد ہونے کے باعث وضعِ حدیث کا چرچا ہو گیا تھا۔ اس بنا پر عراق کے علماء کو حدیث کے قبول کرنے کا معیار سخت کرنا پڑا۔ اور اصول روایت کے ساتھ درایت کو بھی شامل کرنے کی ضرورت ہوئی۔ ورنہ عراق مدینہ کا ہمسرہ نہ ہی حدیث سے ہی مایہ نہ تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی بن ابی طالب، سعد بن ابی وقاص، عمار بن یاسر اور ابو موسیٰ اشعری وغیرہم رضی اللہ عنہم ایسے حلیل القدر صحابہ یہاں قیام کریں رہ چکے تھے۔ اودان بزرگوں کی وجہ سے تابعین کا ایک اچھا خاصہ گروہ پیدا ہو گیا تھا جو حدیث کے درس و تدریس کا مشغلہ رکھتا تھا۔

پس امام صاحب نے ایک طرف تو عراق کی مدینہ سے دوری، ضعیف الاعتقاد مسلمانوں کی کثرت، غیر قوموں کا خلا ملال، سیاسی تغرب اور وضع حدیث کا چرچا۔ ان سب امور کے پیش نظر قبول حدیث کے لئے معیار سخت کر دیا۔ اور دوسری جانب جب انھوں نے دیکھا کہ روایات باہم متعارض بھی ملتی ہیں تو اب ایسی صورت میں انھوں نے صحابہ کرام کے اور خصوصاً خلفائے راشدین کے

لہ کسی زمانہ میں ممکن ہے اصحاب الرائے کی نسبت یہ خیال قائم کیا جاسکتا ہو لیکن آج کل جبکہ علامہ جمال الدین زلمی کی تخریج اور شیخ ابن ہمام کی فتح القدیر اور اخلاف کی مسائل میں بے شمار کتابیں اور رسائل موجود ہیں کوئی سلیم الطبع انسان یہ خیال کر ہی نہیں سکتا۔

عمل کو اپنا راہبر بنایا۔ پھر صحابہ کرام کا عموماً اور حضرت عمرؓ کا عمل خصوصاً اس عقدہ کی گرہ کشائی مگر رہا تھا کہ اگر اسناد صحیح سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ واقعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی موقع پر ایسا عمل کیا تھا تو اس کے نتیجہ نکالاکہ اب وہ عمل ہمیشہ کے لئے تمام امت کے واسطے بعینہ اسی شکل و صورت میں لازمی ہے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے وہ عمل کسی خاص ہنگامی مصلحت کی بنا پر کیا ہو۔ اس بنا پر اب امام صاحب کے لئے لازمی ہو گیا کہ وہ ہر حکم کا منط اور اس کا اصل مر معلوم کریں پس یہی وہ مقام ہے جہاں سے امام صاحب دوسرے مجتہدین سے الگ ہو جاتے ہیں۔

فقہ حنفی میں کثرت سے ایسے مسائل و احکام ہیں جن سے امام صاحب کے اس اصول استنباط کا ثبوت ملتا ہے ہم اس کی وضاحت کے لئے صرف ایک مثال پر کفایت کرتے ہیں۔

اسلامی تاریخ و سیر کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ سحہ ہجری میں خیر فتح ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی زمین کو مجاہدین کی جماعت پر تقسیم کر دیا تھا۔ حضرت عمرؓ اس سے بخوبی واقف تھے لیکن اس کے باوجود عراق کی فتح پر آپ نے زمین کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا بلکہ بعد کے لوگوں کے خیال سے اسے جوں کا توں رہنے دیا۔ اور مالکان زمین پر خراج مقرر فرما دیا۔ اور ساتھ ہی ارشاد ہوا کہ اگر محکومان مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا جو بعد میں آئیں گے تو میں ہر مفتوحہ قریہ کو مسلمان مجاہدین پر اسی طرح تقسیم کر دیتا جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین کو تقسیم کر دیا تھا۔ ۱۷

اب اس معاملہ میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ایک طرف تو قرآن مجید کا حکم ہے کہ جو مال غنیمت بھی مسلمانوں کے ہاتھ آئے اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے بکھلا جائے یہ حکم بالکل واضح ہے اس میں کوئی خفا اور اجمال نہیں ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے۔

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ۔
اور جانو کہ تمہیں جو چیز بھی بطور غنیمت ملے
پس بے شبہ اللہ کے لئے اس کا خمس ہوگا۔

اور پھر دوسری جانب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی ہے جو آپ نے فتح خیبر کے موقع پر کیا، لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود آپ ارض سواد کو تقسیم نہیں فرماتے اس کو زمین کے مالکوں کے قبضہ میں رہنے دیتے ہیں اور ان پر تراج مقرر کر دیتے ہیں۔

اس قسم کے حضرت عمرؓ کے اجتہادات کو دیکھ کر ہی امام ابو حنیفہؒ نے یہ اصول مستنبط کیا کہ ہمارے سامنے جب کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول یا فعل آئے تو صحابہ کرام کے عمل کی روشنی میں ہمیں یہ غور کرنا چاہئے کہ اس کا منطوق کیا ہے؟ وہ ہمیشہ کے لئے اور ہر حالت میں واجب العمل ہے یا کسی خاص وقت اور کسی خاص موقع کے لئے ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر مفتوحہ زمین کی تقسیم کے متعلق حضرت عمرؓ کے عمل کے پیش نظر امام صاحب نے حکم دیا کہ اس معاملہ میں پورا اختیار امام کو ہے وہ چاہے تو مفتوحہ زمین کو تقسیم کرے یا اس کو زمین والوں کے پاس ہی رہنے دے۔ امام صاحب کے برخلاف دوسرے ائمہ مثلاً امام مالک بن انسؒ اور امام شافعیؒ چونکہ ان کی نگاہ اس نکتہ تک نہیں پہنچی، اس بنا پر انھوں نے خلیفہ دوم کے عمل سے قطع نظر قرآن مجید کی آیت اور عمل نبویؐ کو ان کے ظاہری عمومی معنی پر قائم رکھتے ہوئے امام صاحب کا خلاف کیا اور فرمایا کہ امام کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ اسے بہر حال غنیمت کا پانچواں حصہ اللہ کے لئے مستثنیٰ کر کے باقی کو عابدین پر تقسیم ہی کرنا ہو گا۔

پس اصل مابداً اختلاف اصحاب حدیث اور اہل الرائے کے درمیان یہ امر تھا کہ اصحاب حدیث ہر حدیث کو زیادہ سخت جرح و تعدیل کے بغیر قبول کر لیتے تھے اور اس کو اس کے عام متبادر مفہوم پر ہی قائم رکھتے تھے۔ اور ان کے برخلاف اہل رائے روایت کے قبول کرنے میں بجد محتاط تھے اور پھر دوسری روایات و آثار سے اس کو منطبق کرنے کے لئے یہ معلوم کرنے کی بھی کوشش کرتے تھے کہ اس کا منشاء حکم کیا ہے؟ اصحاب حدیث اہل الرائے کے اس طریق استدلال و استخراج حکم کو ایک خاص اصطلاح میں قیاس کہتے تھے اور اس پر اہل الرائے کو مطعون کرتے تھے ورنہ جہاں تک نفس قیاس کا تعلق ہے۔ ظاہر یہ کہ علاوہ کوئی اس کا منکر نہیں تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔

فقہ حنفی کا اثر | علاوہ بریں امام صاحب اور اباب روایت میں ایک فرق یہ بھی تھا کہ موخر الذکر

حضرات سے اگر کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جاتا جس کا حکم وہ صراحۃً قرآن یا حدیث میں نہیں پاتے تھے تو یا اس کے متعلق بالکل سکوت اختیار کرتے تھے یا جواب دیتے تھے تو وہ قطعی اور حتمی نہیں ہوتا تھا چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ سے بہت سے مسائل میں دو درود روایتیں ملتی ہیں۔ ان کے برخلاف امام صاحب ایک حقیقی مفتن کی حیثیت سے اس نوع کے مسائل میں غور و خوض کرتے تھے۔ اور قرآن و سنت کے اشباہ و نظائر اور ان کے علل و مناط پر قیاس کر کے حتمی حکم بتاتے تھے۔ اس معاملہ میں ان کی جرأت و جسارت کا یہ عالم تھا کہ اگرچہ بعض مواقع پر خود امام صاحب سے بھی ”لا ادری“ (میں نہیں جانتا) کہنا ثابت ہے۔ تاہم ایک مرتبہ کسی بے امام اعظم سے کہا کہ حضرت لا ادری کہنا تو آدھا علم ہے۔ امام صاحب نے فوراً ہنسر جواب دیا ”تو بس! کہنے والے کو چاہئے کہ دو مرتبہ لا ادری کہے تاکہ اس کا علم پورا ہی ہو جائے“ اسی شقیق و ترقیق اور جرأت و دلیری کا نتیجہ ہے کہ احکام کی نوعیت کے اعتبار سے فقہ حنفی جس قدر وسیع ہے کوئی اور فقہ نہیں۔

اب ذرا غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت یہ اختلاف ایک اور چیز کا شاخسانہ تھا۔ بات دراصل یہی تھی جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ امام صاحب کو عراق میں مختلف قوموں کے درمیان رہنے کے باعث اس کا پورا احساس تھا کہ اسلام کو کس طرح غیر عربی قوموں کے لئے اس قابل بنایا جائے کہ وہ اس کو عربوں کی طرح اپنائیں اور اپنے خاص قومی مزاج اور پھر عربوں کے تعصب کی وجہ سے اسلام سے جو ان کو تھوڑا بہت توحش یا احساس بیگانگی ہے وہ بالکل فنا ہو جائے۔ محدثین عظام ان امور کا پورا احساس نہیں رکھتے تھے۔ ان کا واسطہ زیادہ تر عربوں سے تھا جو اسلام کے پیغام کو بالکل اپنا چکے تھے اور جس کے طفیل وہ اپنے قدیم حریفوں اہل انبیا اور رومیوں پر حکومت کر رہے تھے یہی وہ مشکلات تھیں جن کا حل پیدا کرنے کے لئے امام اعظمؒ نے غایت وقت نظر اور خدا و فہم دینی کے باعث یہ راہ اختیار کی۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہی وہ راہ تھی جس نے غیر عربی قوموں کے لئے اسلام کی دلپذیری کے دروازے کھول دیے۔ بعض کوتاہ بین کہتے ہیں کہ امام اعظمؒ وضع احکام میں غیر محتاط تھے۔ حالانکہ حق یہ ہے کہ عدم احتیاط کی بنا پر نہیں بلکہ امام اعظمؒ نے جو کچھ

کیا محض اس لئے کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے متعلق جو ”الدین یُسْمٰی“ فرمایا تھا۔
امام صاحب اسی کو عملی اور قانونی شکل میں ثابت کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالوہاب شعرانی
نے بالکل بجا فرمایا ہے۔

ثَمَاتُ دَأْسِمَاهُ هَذَا الْمُحْتَرَضُ پھر یہ معترض امام صاحب پر جو بے احتیاطی
قَلَّةُ احتیاط من الامام ابی حنیفۃ کا اعتراض کرتا ہے تو یہ بے احتیاطی نہیں
رضی اللہ عنہ لیس ہوں قَلَّةُ احتیاط ہے بلکہ دراصل تمام امت پر سہولت اور
وانما ہو تیسیر و تسہیل علی الامۃ آسانی کرنا ہے۔ کیونکہ امام صاحب کو
تبعالما بلغ عن الشارع صلی اللہ معلوم تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم فانه کان یقول یسرا ولا نے فرمایا ہے ”تم آسانی کرنا سختی
تعرسا۔ ۱۷ نہ کرنا۔

اسی سلسلہ میں حضرت سفیان ثوری اور بعض اور حضرات نے خوب فرمایا کہ ”علماء کے
اختلاف کو اختلاف مت کہو بلکہ توسعة العلماء کہو“ یعنی جن کو اختلاف کہا جاتا ہے اس کی
حقیقت اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ ایک عالم کسی مسئلہ میں کتنی وسعت اختیار کرتا ہے اور دوسرا
کتنی! حضرت سفیان اور دوسرے محدثین کے اس ارشاد کی روشنی میں غور کیجئے۔ سب سے زیادہ سہولت
کس امام کے ہاں ہوگی؟ بے شبہ یہ اسی امام و مجتہد کے احکام فقہیہ میں زیادہ ہوگی جو قیاس کو ایک
مستقل حجت شرعی مانتا ہے اور جس نے اجتہاد عقلی کو استنباط احکام میں دخل مانا ہے۔ اس بنا پر چل
تک احکام کے آسان ہونے کا تعلق ہے اس وصف میں کوئی امام امام اعظم کا ہمسر نہیں ہو سکتا۔

امام صاحب کے احکام کا دوسرے ائمہ کے احکام کے ساتھ موازنہ و مقابلہ کیا جائے
تو یہ فرق صاف نظر آتا ہے اور ایک شخص بتین طور پر معلوم کر سکتا ہے کہ فقہ حنفی میں کتنی ٹپک ہے جو
دوسرے مذاہب میں نہیں ہے۔ علماء کے علاوہ جو اردو خواں حضرات اس سلسلہ میں مفصل معلومات حاصل

کرنا چاہیں انھیں مولانا شبلی کی کتاب سیرت النعمان کا آخری باب پڑھنا چاہئے جس میں فقہ حنفی کی خصوصیات سے مفصل بحث کی گئی ہے۔ اسی کتاب میں مولانا ایک مقام پر فقہ حنفی کی مقبولیت پر گفتگو کرتے ہوئے کس مبلغ انداز میں فرماتے ہیں۔

”امام ابوحنیفہؒ میں اس قسم کی کوئی خصوصیت نہیں تھی۔ قریشی اور ہاشمی ہونا تو ایک طرف وہ عربی النسل بھی نہ تھے۔ خاندان میں کوئی شخص ایسا نہیں گذرا تھا جو اسلامی گروہ کا مرجع اور مقتدا ہوتا۔ آباؤی پیشہ تجارت تھا اور خود بھی تمام عمر اسی ذریعہ پر زندگی بسر کی۔ کوفہ جو ان کا مقام ولادت تھا گودار العلم تھا۔ لیکن مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا ہمسرہ کیونکر ہو سکتا تھا۔ بعض اتفاقی اور ناگزیر اسباب سے ارباب روایات کا ایک گروہ ان کی مخالفت پر کمر بستہ تھا۔ غرض حسن قبول اور عام اثر کے لئے جو اسباب درکار ہیں وہ بالکل نہ تھے۔ باوجود اس کے ان کی فقہ کا تمام ممالک اسلامیہ میں اس وسعت اور ترقی کے ساتھ رواج پانا یقیناً اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا طریق فقہ انسانی ضرورتوں کے نہایت مناسب اور موزوں واقع ہوا تھا اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر ان کی فقہ کو مبالغہ سبت تھی کسی فقہ کو نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ اورائے کے مذہب کو زیادہ تر انہی ملکوں میں رواج ہوا جہاں تہذیب و تمدن نے زیادہ ترقی نہیں کی تھی۔“ ۱۷

پھر اسی صفحہ پر آگے چل کر لکھتے ہیں۔

”ایجاد کے زمانہ میں جس قدر کسی فن کی حالت ہو سکتی ہے وہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتی جو امام ابوحنیفہؒ کے عہد میں فقہ کو حاصل ہو چکی تھی۔ اس مجموعہ میں عبادات کے علاوہ دیوانی، فوجداری، تعزیرات، لگان، مالگداری، شہادت، معاہدہ، وراثت، وصیت اور ہبت سے قوانین شامل تھے۔ اس کی وسعت اور خوبی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے

کہ ہارون رشید اعظم کی وسیع سلطنت جو سندھ سے ایشیائے کوچک تک پھیلی ہوئی تھی۔ انہی اصول پر قائم تھی اور اس عہد کے تمام واقعات و معاملات انہی قواعد کی بنا پر فیصل ہوتے تھے۔

فقہ حنفی کی یہی وہ شاندار وہ مثال خصوصیت ہے جس پر مولانا عبید اللہ سندھی ایسا زبردست انقلابی مفکر بھی فریفتہ ہے ورنہ آج کل تو انقلابی ہونے کا پہلا زینہ یہ ہے کہ فقہ کی عظمت اور فقہاء کی جلالتِ شان کا انکار کیا جائے۔ دوسرے مرحلہ پر انکا ردِ حدیث کی نوبت آتی ہے۔ پھر کچھ قرآن میں بھی شکوک و شبہات پیدا ہونے لگتے ہیں اور رفتہ رفتہ اس طرح مذہب کا جواہی گردن پر سے اتار پھینکا جاتا ہے۔ احادیثنا اللہ من شروہا انفسنا“ مولانا نے جیسا کہ بارہا تقریروں اور تحریروں میں اظہار کیا ہے اور خود اس مجموعہ افکار میں بھی سرورِ صاحب نے لکھا ہے۔ مولانا اکثر قسم کے حنفی تھے اور اس پر انھیں فخر بھی تھا۔

اب اس طویل بحث کے بعد لائقِ ناقد نے مولانا کی نسبت جو کچھ فرمایا تھا اور جسے ہم اس بحث کے آغاز میں ہی نقل کر چکے ہیں آپ اس کو ایک مرتبہ پھر ذہن میں آجا کر گریجے تو آپ بلوکریں گے کہ جناب ناقد نے اس سلسلہ میں دو باتیں کہی ہیں۔

(۱) ہم نہیں سمجھ سکتے کہ مولانا لچک سے کیا مراد لیتے ہیں۔

(۲) پھر اگر لچک کی کوئی تاویل کر بھی لی جائے تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی۔

لیکن ہم نے اوپر جو کچھ کہا ہے اس کی روشنی میں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ لچک سے کیا مراد ہے؟ یعنی وہ جس کی تشکیل فقہ حنفی نے کی اور جس کا اعتراف اپنے پرانے سب کو ہے۔ نیز یہ کہ قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی؟ تو آپ کو معلوم ہو ہی گیا کہ اس سے مراد فقہ حنفی ہے جو درحقیقت عجم کے مسلمانوں کا ایک قومی قانون ہے۔ یہ خود ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ خود مولانا نے اس کی صاف لفظوں میں تصریح بھی کر دی ہے اور یہ تصریح ٹھیک اسی صفحہ پر موجود ہے جہاں سے جناب ناقد نے مولانا کی عبارت نقل کی ہے۔ مگر اس کے باوجود فرماتے ہیں کہ قومی قانون کی تو کوئی توجیہ ہو ہی

نہیں سکتی۔ سبحان اللہ!

وہ مجھے کہتے ہیں میری بان جالیے اندتری شان کے قربان جانیے
مولانا نے اس قومی قانون کی نسبت تین باتیں بیان کی ہیں۔
(۱) یہ قانون دہی مقصد پورا کرے جو عربی قانون کا ہے۔

(۲) یہ قانون قومی زبان میں ہو۔

(۳) عربی قانون قومی رسم و رواج میں منتقل کیا گیا ہو

پہلی دو باتیں تو ایسی ہیں کہ ان پر ہمارے مکرم دوست کو بھی اعتراض نہ ہو گا۔ اب رہی تیسری
بات تو اس کے متعلق گزارش یہ ہے کہ فقہ حنفی کے متعلق مولانا کا تخیل یہی ہے کہ اس میں قومی رسم و
رواج کا اثر پایا جاتا ہے لیکن اگر مولانا کا یہ فرمانا کوئی گناہ ہے تو میں کہوں گا کہ
اس گناہ است کہ در شہر شام نیز کنند

مولانا اس جرم کے تنہا مرتکب نہیں ہیں بلکہ آپ سے پہلے مصر اور ہندوستان کے جید علما
بھی یہی لکھ چکے ہیں۔ ہم ذیل میں تین علماء کی شہادت نقل کرتے ہیں۔ سب سے پہلے مولانا شبلی مرحوم
کی شہادت سنئے۔ فرماتے ہیں۔

• ایک شخص جب کسی ملک کے لئے قانون بناتا ہے تو ان تمام احکام اور رسم و رواج
کو سامنے رکھ لیتا ہے جو اس ملک میں اس سے پہلے جاری تھے۔ ان میں سے بعض کو
وہ بعینہ اختیار کرتا ہے۔ بعض میں ترمیم و اصلاح کرتا ہے۔ بعض کی بالکل مخالفت کرتا ہے
بے شبہ امام ابو حنیفہؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہو گا۔ لیکن اس حیثیت سے وہ رومن لا کی نسبت
ایران کے قانون سے زیادہ مستفید ہوئے ہوں گے۔ کیونکہ اولا تو وہ خود فارسی النسل
تھے اور ان کی مادری زبان فارسی تھی۔ دوسرے ان کا وطن کوفہ تھا اور وہ فارس کے
اعمال میں داخل تھا۔ غرض یہ امر بہر حال قابل تسلیم ہے کہ امام صاحب کو فقہ کی توضیح میں

لے ملاحظہ فرمائیے مولانا کی وہ عبارت جو ہم نے شروع میں نقل کی ہے۔

ان قواعد اور رسم و رواج سے ضرور مدد لیگی جو ان میں رائج تھے۔ لے
 شاہ فواد کے ایام سے مصر کے مستند علماء کی ایک جماعت نے کئی جلدوں میں مذاہب اربعہ کے
 فقہ کو مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کے حوالے اسی مضمون میں کئی جگہ آچکے ہیں۔ استاد عبدالوہاب
 خلاف جنہوں نے اس کتاب کا مقدمہ لکھا ہے وہ تو اس عجمی اثر کو فقہ حنفی ہی نہیں بلکہ پورے فقہ اسلامی
 تک مسترد مانتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

”اسلام کی وسیع فتوحات کے باعث صحابہ کرام جن میں محدثین و فقہاء بھی تھے مختلف
 ملکوں میں پھیل گئے ان ملکوں میں سے ہر ایک ملک کی الگ الگ اپنی عادات اور
 معاملات تھے جو جزیرۃ العرب میں معروف نہیں تھے۔ ان لوگوں کا ایک مستقل مالی
 اور سیاسی و معاشی نظام تھا۔ ایران میں جو عادات و نظامات تھے وہ ایرانی تہذیب
 اور ان کے قانون کا نتیجہ تھے۔ اسی طرح شام اور مصر میں جو عادات و قوانین رائج تھے
 ان کی تخلیق میں رومن لاکا داخل تھا۔ اس کے برخلاف جزیرۃ العرب کی زندگی
 بالکل سادہ اور اس قسم کے ططراق سے الگ تھلگ تھی۔ صحابہ کرام ان ملکوں میں
 آکر نئے حالات و معاملات سے دوچار ہوئے تو اب ان کو اس کے سوا کوئی چارہ
 نہیں تھا کہ جن مسائل کا ذکر صراحتہ قرآن و سنت میں نہیں تھا ان کے بارے میں اجتہاد
 کریں اور اپنی رائے سے کام لیں۔ لیکن یہ رائے ہلکی نہیں تھی بلکہ وہ رائے ہوتی
 تھی جس کو قبول کرنے کی شہادت خود قرآن و حدیث نے دی ہو۔ بالانہم یہ ضرور ہے
 کہ مجتہدین کی ہر کسی حد تک اس ماحول سے متاثر ہوئی ہیں۔ جس میں یہ حضرات
 تشریف فرما تھے۔ چنانچہ علماء عراق مسائل مجتہد فیہا میں اہل عراق کی ان مالوف عادتوں
 سے متاثر ہوئے جو عرصہ دراز سے ان میں رواج پذیر تھیں۔ اسی طرح شام اور مصر کے
 مجتہدین ان ملکوں کے عادات و ارتفاقات اور ان کے قومی و ملکی قوانین سے

متاثر ہوئے جو رومن لاکا نتیجہ تھے اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا۔ کیونکہ اسلام اس لئے نہیں آیا کہ وہ لوگوں کی ان تمام چیزوں کو یک قلم ساقط کر دے جو ان کے اخلاق اور تمدن سے تعلق رکھتی ہو یا ان کے قومی رسم و رواج میں شامل ہو۔ اسلام کامل ہے کہ وہ ایسے مواقع پر وہاں کی تمام عادتوں اور رسومات کا جائزہ لیتا ہے اور پھر بعض چیزوں کو بعینہا باقی رکھتا ہے۔ بعض کی بالکل مخالفت کرتا ہے اور بعض میں تہذیب و تنقیح کر دیتا ہے۔“

اس کے بعد فاضل موصوف نے بطور استدلال وہی چیزیں لکھی ہیں جو ہم حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے حوالہ سے پہلے لکھ آئے ہیں اور اس کے بعد پھر تحریر کرتے ہیں۔

وهذا يفتقر لنا الصلة اللتي اور اس سے اس تعلق پر روشنی پڑتی ہے جو رومن لا وجہد بین القاون الرحمانی اور اسلامی فقہ کے درمیان موجود ہے۔ کیونکہ والفقہ الاسلامی فقد وجد القاون رومن لاکے بہتر سے احکام ایسے ہی جو اقوال الرحمانی فی کثیر من احکام متفقاً فقہاء کے ساتھ متفق ہیں۔
مع ما قاله الفقهاء

اس بیان سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہو سکتی تھی۔ اس لئے فاضل موصوف نے اس کی بھی گنجائش باقی نہیں رکھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”بعض محققین کو اس بنا پر یہ خیال ہو گیا ہے کہ رومن لاجبی اسلامی فقہ کا ایک ماخذ ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ مجتہدین صحابہ و تابعین اور دوسرے فقہاء اسلام کے سامنے قرآن و حدیث کے علاوہ کوئی اور دوسری چیز نہیں تھی۔ بلکہ دراصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے احکام نازل فرما دیئے ہیں جو ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے قابل عمل ہیں لیکن ان احکام میں سے بعض تو مخصوص ہیں اور بعض قواعد عامہ ہیں جن پر کسی قوم کے قومی عادات و رسوم اور حالات و ظروف کو منطبق کیا جاسکتا ہے۔“ لہ

علاوہ بریں مصر کے مشہور فاضل الاستاذ احمد امین نے بھی یہی بات ذرا تفصیل سے بیان کی ہے چنانچہ اسی سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں۔

مجبب یہ مختلف قومیں اسلام میں داخل ہو گئیں اور ائمہ متفرق شہروں میں آباد ہو گئے تو اب ان قوموں کے ملکی و قومی عادات و خصائل اور رسم و رواج ان ائمہ پر پیش کئے گئے۔ چنانچہ عراق کے معاملات جن میں ایرانی اور عبطی وغیرہ عادات شامل تھے۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے امثال پر پیش کئے گئے اور اسی طرح شام کے معاملات جن پر روین لاکا اثر تھا امام اوزاعی اور یہاں کے دوسرے ائمہ اسلام پر۔ اور مصر کے معاملات جو روین لا اور قانون مصر دونوں کے زیر اثر تھے۔ حضرت لیث بن سعد اور امام شافعیؒ وغیرہ پر پیش کئے گئے۔ علیٰ ہذا القیاس اس صورت میں ان ائمہ اسلام کا عمل یہ تھا کہ انھوں نے ان عوائد و عادات کو تسلیم کر لیا۔ یعنی قواعد اسلام کے پیش نظر ان امور و مسائل میں غور و خوض کیا۔ اور پھر بعض چیزوں کو باقی رکھا بعض کا بالکل انکار کر دیا۔ اور بعض کو معتدل کر دیا۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ ایک وسیع دروازہ ہے جس سے شریعت بڑھتی اور پھولتی پھلتی ہے۔

مولانا شبلی اور علمائے مصر کے ان بیانات کو پڑھئے اور پھر مولانا سندھی نے قومی قانون کی تشریح میں جو کچھ کہا ہے اس کا مطالعہ کیجئے تو صاف معلوم ہوگا کہ مولانا بھی اس حد سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ ورنہ جس شخص کو ٹرکی اور اسکوسے اس درجہ متاثر اور مرعوب بتایا جاتا ہے اس کے قلم اور زبان سے کبھی تو یہ نکلنا چاہئے تھا کہ ”ترکوں نے بہت اچھا کیا کہ سویٹزرلینڈ کے قانون کو اپنا قانون بنا لیا۔“ بات دراصل یہی ہے کہ مولانا جب قومی قانون کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے ان کی مراد کوئی غیر قرآنی اور غیر اسلامی قانون نہیں ہوتا۔ بلکہ خصوصاً فقہ حنفی اور عموماً دوسرے مذاہب فقہ مراد ہوتے ہیں جن میں قومی و ملکی عادات و رسوم کو شریعت اسلام کے مطابق کیا گیا ہو۔ چنانچہ صاف

لے صفحہ الاسلام ج ۲ ص ۱۶۴ و ۱۶۵۔

صاف فرماتے ہیں۔

”عربوں کے علاوہ غیر عرب قومیں بھی مسلمان ہو گئیں تو قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی
 مجاز ہی تفسیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب وجود میں آئے۔ اب اسلام ایک
 قوم تک محدود نہ رہا تھا بلکہ دنیا کی دوسری بڑی بڑی قومیں بھی مسلمان ہو چکی تھیں۔
 اس لئے ہر قوم اور ہر ملک میں وہاں کے خاص حالات اور طبعی رجحانات کے مطابق
 فقہ کے مذاہب بنے“ (ص ۲۴۳)

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ بے شبہ مولانا کٹر حنفی تھے لیکن ان میں جمود بالکل نہیں
 تھا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ جس طرح دوسری صدی ہجری کے اوائل میں علمائے عراق اور دوسرے فقہانے
 اس زمانہ کے حالات کے پیش نظر قرآن و سنت کی روشنی میں ایک مجموعہ احکام و مسائل مرتب کیا۔ اسی
 طرح انھیں خطوط پر اب ہندوستان کے علماء کو جدید مسائل کو حل کرنے کے لئے ایک مجموعہ احکام
 مرتب کرنا چاہئے۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا دہلی کو ہندوستان کا بغداد یا دمشق کہتے ہیں اور موجودہ زمانہ کے حالات
 کا جو مختلف قوموں کی باہمی معاشرت و یکجائی کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہیں۔ اس عہد کے حالات سے
 مقابلہ کرتے ہیں۔ محترم ناقد نے مولانا کی یہ عبارت بھی (معارف ص ۱۸۰) نقل کی ہے اور اس پر بھی
 اُن کا وہی ریاکارک ہے جو وہ اندھا دھند مولانا کے ہریان پر کرتے آئے ہیں یعنی ”ایک قومی نعرہ اور ن لیجئے
 نعرہ ہے تو وطن پرستانہ گرزبان علم و حکمت کی اختیار کی گئی ہے“ یا اللعجب !

ہر ایک بات پہ کہتے ہو تم کہ تو کیا ہے
 تمہیں کہو کہ یہ انداز گفتگو کیا ہے

”جدید تدوین احکام اسلام“ کے متعلق مولانا کا یہ خیال نیا نہیں۔ آج ہر ایک روشن خیال اور
 بیدار مغز عالم اس ضرورت کو بڑی شدت سے محسوس کر رہا ہے، حکیم مشرق ڈاکٹر محمد قبال مرحوم اس کام کو
 اسلام کی سب سے زیادہ اہم خدمت سمجھتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں حضرت الاتاؤ مولانا سید محمد انور شاہ

الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ دیوبند سے الگ ہوئے اور ڈاکٹر صاحب کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے خود مجھ سے لاہور میں فرمایا تھا کہ میں تو شاہ صاحب کی اس علیحدگی سے بہت خوش ہوا۔ کیونکہ اب وہ وہ کام کر سکیں گے جس کی اس زمانہ میں سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ ایک چیز میں جانتا ہوں، اسے شاہ صاحب نہیں جانتے اور ایک چیز شاہ صاحب جانتے ہیں اور میں اس میں دستگاہ نہیں رکھتا۔ اب میں کوشش کروں گا کہ کسی طرح حضرت شاہ صاحب لاہور میں مستقل قیام فرمائیں۔ پھر میں ان کو تبتلاؤنگا کہ موجودہ زمانہ کے مقتضیات و مسائل کیا ہیں؟ اس کے بعد شاہ صاحب کا کام ہو گا کہ وہ ان کا اسلامی حل بتائیں۔ اس طرح میں اور شاہ صاحب دونوں ملکر کام کریں گے۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت شاہ صاحبؒ سے غایت درجہ عقیدت و ارادت رکھتے تھے۔ اور خود حضرت شاہ صاحب بھی ڈاکٹر صاحب کے علم و فضل اور ان کے اسلامی جذبات کی بڑی قدر کرتے تھے۔ دونوں میں باہمی خط و کتابت کا سلسلہ بھی جاری تھا اور کئی مرتبہ راقم الحروف کو بھی درمیان میں سفارت کا کام انجام دینا پڑا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس ارشاد اور خواہش کے مطابق حتی الوسع بڑی کوشش کی مگر حالات ایسے پیش آئے کہ حضرت شاہ صاحب لاہور کو اپنا مقام نہ بنا سکے ڈاکٹر صاحب نے ان خیالات کا اظہار انگریزی کے چٹے لکچر میں بھی کیا ہے اور اس میں مشورہ دیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق اجتہاد کے مطابق ہی کام کرنا چاہئے۔ ۱۷

سنت | اس بحث کے ذیل میں جناب ناقد نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ مولانا کے نزدیک سنت میں بھی تبدیلی ہو سکتی ہے۔ (ص ۱۷۷) حالانکہ یہ بھی ایک مغالطہ ہی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ مولانا بعض محدثین کی طرح اولیٰ توحید اور سنت میں فرق کرتے ہیں اور پھر سنت میں بھی اس بات کا فرق کرتے ہیں کہ بعض سنن تشرعی ہیں اور بعض غیر تشرعی۔ مولانا نے یہ فرق و امتیاز قائم کر کے کسی بدعت کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ حضرت عمرؓ کے اجتہادات، امام ابو حنیفہؒ اور

The Reconstruction of Religious thought in I

Islam. page 161, 162- ۱۷۲ ملاحظہ فرمائیے مقدمہ السوی ص ۱۵۔

دوسرے ائمہ کا طریق اجتہاد سب اسی بات کی دلیل ہیں۔ اسی بنا پر حضرت شاہ صاحبؒ دہلوی فرماتے ہیں
 ”بعض احادیث وہ بھی ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان اعمال و اقوال کا
 ذکر ہے جو آپ سے عادتاً اور اتفاقاً صادر ہوئے ہیں۔ عبادت اور قصد انہیں ہوئے اور
 بعض وہ احادیث ہیں جن میں کسی مصلحت جزئی کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ یہ تمام
 امت کے لئے لازم نہیں ہیں۔“ ۱۷

اس نوع کی سنن کے علاوہ جو اور سنن ہیں اور شرعی ہیں ان میں بھی دو قسم کے سنن ہیں۔
 (۱) ایک وہ جن کا حکم قرآن کے احکام کی طرح ابدی اور دائمی ہے یہ وہ سنن ہیں جن میں
 قرآن مجید کے محل احکام کی تہن کی گئی ہے۔ مثلاً صلوٰۃ۔ صوم۔ زکوٰۃ اور حج وغیرہ سے تعلق احادیث
 ان سنن کے احکام ہر زمانہ اور ہر مکان کے لئے ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص نماز، روزہ اور زکوٰۃ
 وحج کی حقیقت ان احادیث سے الگ ہو کر متعین کرے۔

(۲) ان کے علاوہ بعض سنن و احادیث وہ ہیں جن میں احکام تابدی بیان نہیں کئے گئے ہیں
 مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے اسیروں کو کبھی غلام بنایا کبھی معاوضہ لیکر آزاد کر دیا اور
 کبھی انہیں یوں ہی آزادی دیدی تو ظاہر ہے کہ اس نوع کے احکام ابدی نہیں ہیں بلکہ اس سے یہ
 ثابت ہوتا ہے کہ امام کو اختیار ہے وہ اسیران جنگ کے ساتھ چاہے یہ معاملہ کرے یا وہ۔ کسی ایک حکم
 کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بس وہی ہمیشہ قائم رہیگا۔

اس نتیجہ کے بعد اب مولانا کے افکار سنت کے متعلق پڑھئے تو خود مولانا کے الفاظ میں مولانا
 کے نزدیک سنت کی حقیقت یہ ثابت ہوگی۔

(۱) ”ہمارے نزدیک حدیث یا سنت اس زندگی کی تصویر پیش کرتی ہے جو قرآن کی تعلیمات
 کی بدولت وجود میں آئی۔ اب اگر قرآن کو اس کے عملی نتیجہ سے الگ کر کے پڑھئے تو وہ بی
 پریشانی اور انتشار کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا۔“ (ص ۲۴۵)

(۲) حدیث دراصل قرآن سے مستنبط ہے اور فقہ حدیث سے مستنبط کی گئی ہے۔ (ص ۲۴۴)

جیسا کہ گذر چکا ہے مولانا فقہ کے مذاہب اربعہ کو درست اور ٹھیک مانتے ہیں لیکن اب سنئے کہ مولانا کے نزدیک بھی فقہ کے ان مذاہب کے اصل بنیاد حدیث پر ہی ہے فرماتے ہیں۔
 ”موطا امام مالک ایسی مرکزی کتاب ہے جس پر تمام فقہاء اور محدثین متفق ہیں“ (ص ۲۴۴)
 ”یہی سارے فقہی مذاہب کی اصل ہے“ (ص ۲۴۴)

ایک جگہ فرماتے ہیں۔

”قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی حجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب جو ہیں اُسے“ (ص ۲۴۴)
 پھراور آگے چل کر فرماتے ہیں۔

”آگے چل کر جب دوسری قومیں مسلمان ہوئیں تو انھوں نے موطا کی مدد سے اپنے اپنے ملک کے لئے اور فقہی قوانین بنائے اور جہاں کہیں مناسب سمجھا اپنی قومی خصوصیات کی وجہ سے اس میں تبدیلیاں بھی کیں۔“ (ص ۲۴۷)

ان تمام متفرق بیانات سے یہ بالکل صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سنت من حیث المجموع مولانا کے نزدیک بھی حجت اور اصل دین و اساس تشریع ہے۔ رہا مولانا کا یہ فرمانا کہ ”اس میں تبدیلیاں بھی کیں“ یا سنت کو متبیدی قانون کہنا تو کوئی شبہ نہیں کہ اس سے مراد تمام سنن نہیں ہیں بلکہ صرف وہ سنن ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے خاص حالات کے پیش نظر کسی وقتی مصلحت کی بنا پر احکام ارشاد فرمائے تھے اور بعد میں حضرت عمر وغیرہ دقیق النظر صحابہؓ نے اور ان کے بعد امام ابوحنیفہؒ، اسی مجتہدین نے تنقیح کر کے ان کی اصل نوعیت بتا دی تھی۔ مثلاً تقسیم ارض مفتوحہ غسل جمہ، عورتوں کا مسجدوں میں عیدین کے لئے جانا، ام ولد کی بیع، نماز تراویح، تعین حسریہ، تشخیص خراج وغیرہ۔ اس نوع کی احادیث و سنن کے متعلق مولانا یہ فرماتے ہیں کہ یہ سب روایتیں صحیح ہیں لیکن ان میں جو احکام بیان کئے گئے ہیں وہ ابدی نہیں ہیں۔ البتہ ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے قانون کو بنیاد قرار دیکر اس زمانہ کے حالات کے

پیش نظر اس قرآنی قانون کو کس طرح عملی شکل دی اور اس سے کس طرح ایک "حجازی" سوسائٹی قائم کی۔ مولانا اسی کتاب میں صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ جو شخص قرآن کو سنت کے بغیر سمجھنا چاہتا ہو وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس طرح بجائے سمجھنے کے وہ داغی انتشار میں مبتلا ہو جائیگا۔ پس کوئی شبہ نہیں کہ مولانا سنت سے وہی عقیدت رکھتے ہیں جو ایک صحیح العقیدہ مسلمان کو ہونی چاہئے اور اسی بنا پر محدثین کی کوششوں کے بڑے شکرگزار اور مداح ہیں۔

البتہ سنت کے سلسلہ میں مولانا کی تقریر سے ایک یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مولانا کے نزدیک موطا امام مالک کا مرتبہ صحیح بخاری سے بھی اونچا ہے۔ تو اس میں شک نہیں کہ مولانا کا یہ خیال محدثین کرام کی اکثریت کے فیصلہ کے خلاف ضرور ہے۔ لیکن مولانا اس میں منفرد نہیں بعض جلیل القدر ائمہ حدیث بھی اسی کے قائل ہیں سکا لائیغنی علی من لدہ بصیرۃ فی علمہ المحدث۔

پھر موطا امام مالک کی منزلت و برتری کی جو وجہ مولانا نے بیان کی ہے وہ اس کی اسانید کا سلاسل زریں "ہونا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ امام مالک رحمہ اللہ کا ایک ایسا وصف خاص ہے جس میں ارباب صحاح ستہ میں سے کوئی ان کا ہمسر نہیں ہو سکتا۔

بہر حال مولانا کے موطا امام مالک کو صحیح بخاری سے بھی افضل و برتر ماننے سے ہمارے ان دوستوں کو ضرور عبرت ہونی چاہئے۔ جویوں کہتے ہیں کہ مولانا حنفی تھے بھی تو محض اپنی عجمیت پرستی کی وجہ سے یعنی اس لئے کہ امام ابو حنیفہ عربی نہیں بلکہ عجمی تھے۔ ان کو سوچنا چاہئے کہ امام بخاری عجمی تھے اور امام مالک خالص عربی۔ پھر مولانا موطا امام مالک کو صحیح بخاری پر کیوں فوقیت دیتے ہیں

(باقی آئندہ)

تدوین فقہ

(۲)

حضرت مولانا سیدناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن عام طور پر متفقہ جن کا دوسرا نام پچھلے زمانہ میں ملا وغیرہ ہو گیا ان کی جن کمزوریوں کی لوگوں کو شکایت پیدا ہوئی اور جس کی عام طور پر تعبیر ”خشکی“ وغیرہ الفاظ سے کی جاتی ہے، میرا تو خیال ہے وہ اسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے، شریعت کے لفظ سے دھوکہ کھا کر ان لوگوں نے سمجھ لیا کہ فقہی مسائل پر عمل کر لینا گویا کامل اسلام کی تعمیل کے لئے کافی ہے حالانکہ زیادہ سے زیادہ ان مسائل پر اگر پوری قوت و عزم سے عمل کرنے کی سعادت کسی کو میسر آ بھی جاتی ہے جب بھی ”قوت محرکہ“ کی بیلاری کھسوا

لے ملا کا یہ لفظ مسلمانوں میں مذہبی پیشواؤں کی ایک قسم کے لئے جو بولا جاتا ہے علماء کا اختلاف ہے کہ یہ کس زبان کا لفظ ہے۔ علامہ شہاب محمد والاوسی البغدادی جن کی تفسیر روح المعانی بڑی محرکہ الآثار تفسیروں میں شمار ہوتی ہے انھوں نے قسطنطنیہ کے سفر نامہ میں ایک موقع پر ملا کے لفظ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض لوگ میم کو زبردے کر اس کا تلفظ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ من لا یجھل (جو نہیں جاہل ہے) کی یہ تخفیف شدہ شکل ہے ”یجھل“ کا لفظ ساقط ہو گیا صرف ”من لا“ رہ گیا۔ نون کو لام میں مدغم کر دیا گیا۔ ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ ”املاؤ“ جس کے معنی لکچر دینے کے ہیں اسی سے ملا کا لفظ ماخوذ ہے انھوں نے لکھا ہے کہ بعض لوگ مولیٰ کو چراس لفظ کی اصل بتاتے ہیں یہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ ان کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ فارسی یا ایرانی زبان کے کسی لفظ سے بنا ہوا ہو یا پر یہ خیال کہ ترکستان تبت وغیرہ میں بودہ مذہب کے پیشواؤں کے آخر میں ”لامہ“ کا لفظ جو آتا ہے جیسے ”ڈلائی لامہ“ تبت کے بودہ پیشوا کا خطاب ہے تو کیا اسی ”لامہ“ کو الٹ کر ”ملا“ کا لفظ بنایا اور اسان میں بنا لیا گیا ہے واللہ اعلم صوفی کے لفظ کی اصل جب تھیا سوفٹ وغیرہ یونانی الفاظ بن سکتی ہے، تو لامساٹ کر ملے ہو جانے میں کیا تعجب ہے۔ دیکھئے الوسی کی کتاب نشوۃ السؤل فی سفر استامبول ص ۱۰۰ - ۱۰۳

اور تمام قوتیں ان کی پھر بھی سوئی کی سوئی ہی رہتی ہیں اور ان ہی کی خوابیدگی ان سے وہ اعمال صادر کراتی ہے جن سے لوگوں میں گرانی پیدا ہوئی، اگر ان کو معلوم ہوتا کہ فقہ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ دین کا صرف پانچواں حصہ ہے تو غالباً اس غلطی کے شکار نہ ہوتے کہ ہم سب کچھ ہو چکے، حالانکہ ابھی بہت کچھ کرنا باقی رہ جاتا ہے، یہی نہیں بلکہ ”الفقہ“ جس کا تعلق دین کے صرف پانچویں حصے سے ہے اور پانچواں حصہ بھی وہ جو صرف ظاہری اعمال و افعال سے تعلق رکھتا ہے، اس علم میں قصداً جہاں تک میرا خیال ہے ائمہ مجتہدین نے غلط بحث سے بچنے کے لئے بکثرت ایسے مسائل بیان کئے ہیں جو قوت محرکہ کی حد تک تو بالکل صحیح ہیں کیونکہ اس فن میں ان کے پیش نظر مسئلہ کا صرف ظاہری اور قانونی پہلو رہتا ہے۔ لیکن دوسری قوتوں کے اعتبار سے بعض دفعہ وہ عجیب باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً فقہ کی کتابوں میں تصریح کے ساتھ لکھا جاتا ہے کہ ”غیبت کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا“ یا مثلاً نماز کی روح ظاہر ہے کہ خضوع خشوع ہے حالانکہ قرآن میں اس کا حکم ہے۔

لیکن لوگوں کو سن کر حیرت ہوگی کہ باوجود قرآنی مسئلہ ہونے کے فقہ کی عام کتابوں میں وجوب و فرضیت تو بڑی چیز ہے اس کے مستحب ہونے کا بھی ذکر نہیں، ہمارے استاذ مولانا انور شاہ الکشمیری قدس اللہ سرہ نے بڑی مشکل سے فقہ کی سینکڑوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد ایک غیر مشہور غیر مطبوعہ کتاب اختیار نامی میں دیکھا تھا کہ نماز میں خضوع بھی مستحب ہے، عموماً طلباء کے سامنے اپنے اس اکتشاف کا ذکر فرماتے تھے۔

بہر حال غیبت کے متعلق صحیح حدیثوں میں ہے کہ روزہ میں جو غیبت کرتا ہے، اس کو اپنے روزہ سے بھوک پیاس کے سوا کچھ نہ ملا، یعنی روزہ کا عدم ہو جاتا ہے اور یہی حال نماز میں خضوع کا ہے قرآن میں جب اس کا ذکر ہے، اسی سے اس کی اہمیت ظاہر ہے۔ پھر فقہاء کے اس طرز عمل کا کیا مطلب؟ واقعہ یہ ہے کہ فقہاء جس وقت فقہ کے مسائل بیان کرتے ہیں، اس وقت ان کے سامنے اس عمل کے صرف وہی بیرونی عناصر ہوتے ہیں جن کا تعلق آدمی کے قوت محرکہ سے ہے۔ لیکن جن امور کا تعلق قوت قلبیہ یا واہمہ یا تمیلہ سے ہے۔ چونکہ ان کے مباحث کا تعلق دوسرے فنوں سے ہے

اس لئے فقہ کی حد تک اپنے آپ کو ان مسائل کے بیان کرنے کا ذمہ دار نہیں خیال کرتے۔ مثلاً طبیب سے اگر کوئی پوچھے کہ فلاں باغ کے امرود چرا کر میں کھاؤں تو طبیب کے لئے طبیب ہونے کی حیثیت سے یہ بتانا قطعاً غیر ضروری ہے کہ تمہیں دوسروں کا مال چرا نا نہیں چاہئے، کیونکہ یہ مذہب یا قانون کا مسئلہ ہر لوگ فقہاء کے اس طرزِ عمل سے چونکہ عموماً واقف نہیں ہوتے اس لئے بعض دفعہ فقہ کے مسائل کے متعلق انہیں اچنبھا ہوتا ہے، حالانکہ ان کو یہ معلوم ہونا چاہئے تھا کہ فقہ کی کتابوں میں مسائل کی صرف ظاہری علی شکل دیکھی جاتی ہے، باقی اس فعل کا اور جن قوتوں سے تعلق ہے اس کا ذکر فقہ میں نہیں بلکہ ان علوم میں ملے گا جن میں ان قوتوں کے متعلق مسائل بیان کئے گئے ہیں، قدیم زمانہ میں اسی لئے دستور تھا کہ فقہ کے پڑھنے کے بعد لوگ دوسری قوتوں کے اہل علم کے پاس جاتے تھے۔ محض مدرسہ کا علم انسانیت کی تکمیل کے لئے نہ پہلے کافی ہوا اور نہ اب ہو سکتا ہے، جب تک خانقاہی علوم کا بھی ان کے ساتھ اضافہ نہ کیا جائے۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ ”العملیات“ کے ان مسائل کے سمجھنے سمجھانے، سیکھنے سکھانے، پڑھنے پڑھانے کے متعلق آج تک کسی نے نہیں پوچھا کہ اس کے لئے کسی ماہر فن استاد کے پاس جانے اور دن گزارنے کی ضرورت ہے یا نہیں، ہر شخص بدانتہا جانتا ہے کہ یہ علم ہے اور علم کی تحصیل عالم ہی کی صحبت میں ہو سکتی ہے محض کتابوں کے مطالعہ سے اس لئے کہ جس زبان میں وہ کتابیں ہیں چونکہ مطالعہ کرنے والا اس سے واقف ہے آج تک نہیں سنا گیا کہ کسی نے علم حاصل کیا ہو، الا الشاذ کہ معدوم جو عام نظیر نہیں بن سکتی، گویا ایک ”قوتِ محرکہ“ کے متعلق مسائل منصوصہ ہوں یا غیر منصوصہ، یہ طے شدہ ہے کہ ان کے سمجھنے کے لئے اساتذوں کے حلقہائے درس کی حاضری ناگزیر ہے لیکن ایک قوت نہیں انسانی فطرت کی چار چار اساسی اور حقیقی قوتیں جن پر سچ پوچھے تو قوتِ محرکہ کے علمی مسائل کی نتیجہ خیزی اور بارآوری مبنی ہے، ان کے متعلق جو کچھ قرآن میں ہے جو کچھ حدیث میں ہے صدیوں سے ہزار ہا ہزار ماخول نے مختلف ممالک و اقطار میں فکر و نظر سے جو نتائج و نظریات پیدا کئے ہیں، ان سب کے سمجھنے، اور ان سے صحیح طور پر استفادہ کے لئے ان مسائل کے ماہرین فن کی صحبت و ملازمت کی ضرورت ہے

یا نہیں، یہ مسئلہ خصوصاً اس زمانہ میں اتنا ناقابل توجہ بنا ہوا ہے کہ صرف ضرورت و عدم ضرورت ہی نہیں بلکہ جواز و عدم جواز تک کی بحث چھڑی ہوئی ہے۔

آخر آج کل عموماً جو یہ پوچھا جاتا ہے کہ پیری و مریدی کی کیا حاجت ہے؟ اور جواب میں ایک بڑے طبقے کو صرف عدم ضرورت ہی نہیں، بلکہ عدم جواز پر بھی اصرار ہے کیا دوسرے لفظوں میں اسی فطری ضرورت کا یہ انکار نہیں ہے، جس کا میں نے اظہار کیا۔ محض اس لئے کہ فقہ کے مدرسین عموماً اس زمانہ میں صحیح طور پر ہدایہ بھی مثلاً نہیں پڑھا سکتے، کیا فقہ کی تعلیم کے بے ضرورت ہونے کی دلیل بن سکتی ہے۔

پھر جن لوگوں نے قوتِ محرکہ کے سوا دوسری باطنی قوتوں کے متعلقہ علوم کے جاننے کا مدعی بن کر ان علوم سے قطعاً ناواقف ہونے کے باوجود ارشادِ ہدایت کی گدیوں پر زبردستی قبضہ کر لیا ہے محض ان کی جہالت کو دیکھ کر ان علوم کے ماہرین کی تلاش کیا بے ضرورت ہو سکتی ہے مالاکم کیف تحکمون۔ چونکہ ایک بڑی اہم دقیقہ پر اس بیان میں تنبیہ کی گئی تھی جس سے عموماً غفلت برتی گئی ہے اس لئے ضرورت سے زیادہ مضمون سے گو نہ بے تعلق ہونے کے باوجود میں نے کچھ طوالت سے قصداً کام لیا بہر حال اس مضمون کو ختم کرتے ہوئے اسی کتاب میں جو یہ لکھا ہے کہ

ثم من حکم تلك المسائل پھر ایسے مسائل (یعنی جن کی صحت بغلبہ ظن مانی جاتی ہے)

ان ترد عند محارصنا النص ان کا حکم یہ ہے کہ جب شریعت کے نصوص اور تفریعات

ایاها وتقبل اذا كان سے تعارض و تضاد پیدا ہو تو ان کو رد کر دیا جائے گا

تقریحاً علی طریق اور اگر استوار و محکم راہ سے ان کو پیدا کیا گیا ہے تو ان

تقریحاً کو تسلیم کیا جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ کلی طور پر یہ بات کچھ غیر فقہی علوم و فنون کے ساتھ ہی مختص نہیں ہے، بلکہ سب جانتے ہیں کہ ائمہ مجتہدین میں سے ہے ہر ایک نے ہمیشہ اپنے متبعین کو اسی کی وصیت فرمائی ہے جس کا ذکر شائد آئندہ میں کرونگا بھی۔

لیکن اس کا پتہ چلانا اور یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں ہے کہ بزرگوں نے فقہی و غیر فقہی علوم میں جن استنباطی مسائل کا اضافہ فرمایا ہے وہ نصوص یعنی "الکتاب والسنة" سے کس حد تک مخالف ہیں، یہ ہر عامی آدمی کا کام نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں صاحب کتاب نے ایک عجیب نکتہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، کاش لوگ اس کو اگر پیش نظر رکھیں تو عموماً اجتہادی نتائج اور قیاسی مسائل کے متعلق نصوص سے تعارض یا بے تعلقی کا جو مظاہرہ عامیوں کو ہوتا رہتا ہے اس کا بآسانی ازالہ ہو سکتا ہے، فرماتے ہیں کہ ان قیاسی مسائل کے متعلق خواہ ان کا تعلق کسی قوت سے ہو، یعنی اصطلاحی فقہ کے مسائل ہوں، یا غیر فقہ کے سب کے متعلق اس کا خیال کرنا چاہئے کہ

منہا ما ہی ان مسائل میں بعض مسائل کی حیثیت مبادی اور مقدمات کی
مبادی فمنہا ط ہوتی ہے یعنی شریعت کا جو اصل مقصود ہے اس تک پہنچنے میں
ردھا و قبو لھا ان سے مدد ملتی ہے، اس قسم کے مسائل کے قبول کا معیار در نہیں
ہوا فضاءھا ہے کہ نصوص سے بلو راست ان کا تعلق دیکھا جائے بلکہ یکینا
الی الخایات چاہئے کہ جن مقاصد کے حصول کا ان کو ذریعہ قرار دیا گیا ہے وہ
وارتبا طھا حاصل ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ اور اس حیثیت سے شریعت کے
بالمغاصدا وعدہ اصل مقصد سے ان کا تعلق ہے یا نہیں۔

آج فقہ و اصول فقہ کے بعض مسائل کے متعلق جو یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ان کا شریعت سے
کوئی تعلق نہیں ہے اگر مولانا کے اس نکتہ کو سامنے رکھ لیا جائے تو اس دعویٰ کی غلطی بآسانی ظاہر
ہو سکتی ہے اور یہی حال صوفیہ و ارباب سلوک تصفیہ کے بعض رسوم و اعمال کا ہے یعنی محض مبادی
اور مقدمات کی حیثیت سے ان کو اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ جن قوتوں کی تربیت و تصحیح ان کے پیش
نظر ہے، اس میں ان سے مدد ملتی ہے۔ اگرچہ ان مبادی میں بھی اکثر و بیشتر وہی چیزیں ہیں جن کا رشتہ
کسی نہ کسی حیثیت سے نصوص سے مل جاتا ہے، لیکن بعض امور جو بالکل بے تعلق معلوم ہوتے ہیں،
مولانا ان کے متعلق فرماتے ہیں اور سچ فرماتے ہیں۔

ثم منها ما هي ان امور من بعض كالتعلق (تو نصوص سے) قریب ہے اور وہی امور قریبہ و ہی ہیں جن کا دین سے ربط ظاہر ہے، اور بعض چیزیں ایسی بھی الظاهر وجه ہیں جن کا تعلق بعید ہے اور یہ وہی چیزیں ہیں، جن کے ارتباطاً طہاً تعلقات ذرا پوشیدہ ہیں (یعنی ہر کس و ناکس کا کام نہیں ہے کہ بالکفا صد و منها شریعت کے اساسی نصوص سے ان کا جو تعلق ہے اس سے ماہی بعیدۃ آسانی واقف ہو جائے بلکہ کافی غور و فکر اور فن کی مہارت و ہی مخفیۃ۔ کے بعد یہ بات آدمی پر کھلتی ہے)۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس نقطہ نظر سے فقہ کے قیاسی مسائل کو دیکھا جاتا ہے، کاش! ہمدردی کی یہ نگاہ فقہار کی صوفیاء کے علوم و مذہب کے متعلق ہوتی، تو ملا اور صوفی کے قدیم جھگڑوں کا آسانی تصفیہ ہو سکتا ہے، اور سچ تو یہ ہے کہ ”الفقہ“ کی قدیم تعریف جو حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کتابوں میں نقل کی جاتی ہے جیسا کہ ابن نجیم نے بھی لکھا ہے۔

وعرّفہ الامام بانہ آدمی کا یہ جاننا کہ کن کن چیزوں سے اسے نفع پہنچ سکتا معرفۃ النفس مالہا و ہے اور کن چیزوں سے ضرر، امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کی ماعلیہا (دجر اللان ص ۱) بھی تعریف کی ہے۔

فقہ کی اسی تعریف کو اگر باقی رکھا جاتا اور النصوص کے دلالات، اشارات، اقتضات، مضمرات سے انسانی فطرت کی جن جن قوتوں کے متعلق مسائل پیدا ہوتے سب ہی کو فقہ سمجھا جاتا تو شاید شریعت و طریقت کا یہ جھگڑا سرے سے پیدا ہی نہ ہوتا، کیونکہ امام صاحب کی یہ تعریف موجودہ اصطلاحی فقہ کی تعریف نہیں ہے بلکہ یہ تو ”الدین“ کی وہ چنی چنی صحیح تعریف ہے جس کی طرف عوام تو عوام خواص کی نگاہ بھی یہ مشکل پہنچ سکتی ہے۔

آج کتنے ہیں جو اس سوال کے جواب میں سرگرمیاں ہو جاتے ہیں کہ دنیا کے تمام علوم و فنون کا جیسے خاص خاص موضوع بحث ہو تو سب کسی فن میں الفاظ کے کسی میں طبعی موجودات سے کسی میں

فلکیات سے مثلاً بحث کی جاتی ہے، اسی طرح بتایا جائے کہ مذہب ہی جب علم ہے تو اس کا موضوع بحث کیلئے ہے۔

معمولی آدمیوں سے نہیں، بلکہ اچھے خاصے پڑھے لکھے حضرات نے اس کے جواب میں کہی خدا کبھی معاش کے مقابلے میں معاد یعنی اخروی زندگی وغیرہ مختلف چیزیں پیش کیں حالانکہ بات وہی تھی جو امام صاحبؒ نے فرمائی کہ مذہب کا موضوع "النفس" یعنی خود نفسِ انسانی ہے۔

مطلب وہی ہے جو میں عموماً کہا کرتا ہوں کہ دنیا جہان کی چیزوں سے تو انسان بحث کرتا ہے اور والدین یا مذہب میں خود اس بحث کرنے والے یعنی "الانسان" ہی سے بحث کی جاتی ہے جس کی دوسری تعبیر امام کے لفظ میں "النفس" ہے، اسی النفس یا نفسِ انسانی کے ماہر جس چیز سے اسے نفع پہنچے اور اعلیٰہا (جو چیزیں انسانیت کے لئے مضر ہوں) ان کا جانا یہی تو مذہب ہے، مطلب یہ ہے کہ ارتقا و عروج کے آخری نقطوں تک پہنچنے میں نفسِ انسانی کو کن کن چیزوں سے مدد ملتی ہے اور اس راہ میں کن کن چیزوں سے نقصان پہنچتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہی اس علم یا فن کا خلاصہ ہے جسے مذہب یا مذہبی علوم کہتے ہیں، اس سلسلہ میں چونکہ خدا، جنت و دوزخ، جزا و سزا، نبوت و وحی ملائکہ جبر و قدر، برزخ وغیرہ سینکڑوں چیزوں کے جاننے اور سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے مذہب میں ان سے بحث کی جاتی ہے۔

ٹھیک اسی طریقہ سے جس طرح طب کا اصلی موضوع تو انسان کا جلدی نظام ہے جس میں حیوان بھی اس کے شریک ہیں، اب اس نظام کی صحت و عدم صحت کے سلسلہ میں سینکڑوں دوائیں، ان دواؤں کے بنانے کی ترکیبیں، جراحی کے اعمال وغیرہ کے جاننے کی ہی ضرورت ہوتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو فنِ طب میں موضوعِ بحث کی حیثیت حاصل نہیں۔ اسی طرح نفسِ انسانی تو مذہب کی بحث و تحقیق کا اصل موضوع ہے اور مذہبی مباحث و مسائل کے دیگر عناصر و اجزاء کی حیثیت موضوع کی نہیں ہے۔ خواہ بذاتِ خود مذہب میں ان کی جتنی بھی اہمیت ہو، اسی لئے ہر زمانہ میں نبیِ آدمؑ نے "اول خویش بعدہ درویش" پر عمل کرتے ہوئے سب سے زیادہ مذہب اور مذہبی علوم ہی کو

اہمیت دے رکھی تھی۔

لیکن آہ کہ نسل انسانی کی وہ جماعت جو ضوالہ (خدا کو بھول گئی) کی منزل میں فائز آہم
انفسہم (پھر بھلا دیا خدا نے ان کو ان ہی سے) کی منزل بھگت رہی ہے اس نے ہر چیز کو اپنے دماغ
میں ٹھونٹے ہوئے خود اپنے آپ کو اپنے حافظہ سے نوج کر باہر پھینک دیا، یا اس کے حافظہ سے خود
اپنی ہستی کا احساس اور اس کی قدر و قیمت منظر پھسل کر باہر نکل گئی، اسی کا نتیجہ ہے کہ عہد حاضر کی تعلیم کا ہول
میں جیسا کہ میں نے پہلے بھی لکھا ہے کہ سانپ اور سانپ کے بچوں، کتے اور کتوں کے پلوں سے بحث
کرنے کے لئے مخصوص کرسیاں قائم ہیں، کائنات کے ایک ایک ذرہ کے لئے مستقل فیکٹریاں بلکہ مستقل
تعلیم گاہیں کھولی جا رہی ہیں لیکن جوامع و کلیات کے ان طویل و عریض سلسلوں میں ہر چیز ناقابل بحث قرار
دی گئی ہے وہ بچاؤ مسکین خود ہی انسان ہے، ہر چیز کے بناؤ اور بگاڑ ان کی قدرتی صلاحیتوں کے
صلح و فساد کی راہ میں انسانی توانائیوں کا ایک ایک قطرہ خرچ کیا جا رہا ہے لیکن جس بکس کی فطری قوتوں
کو بھگل کے کانٹوں کی طرح ہر قسم کی داشت و نگرانی سے بے نیاز قرار دیا گیا ہے وہ آج صرف آدم کی اولاد
ہے۔ مذہب جو ہر زمانہ میں تمام علوم کے مقابلہ میں چونی کا علم سمجھا جاتا تھا، آج اسی کو علمی دائروں سے
شہر بدر کر دیا گیا ہے۔

سمجھنے والے سمجھ رہے ہیں کہ ہم نے مذہب کو نکالا ہے حالانکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا ان مسکینوں
نے خود اپنے آپ کو اپنے حافظہ سے باہر نکال دیا ہے اور یہ بھی قرآن کا ایک معجزہ ہے کہ اس کا دعویٰ
فائز آہم انفسہم (بھلا دیا ہم نے ان کو ان ہی سے) جو بظاہر ایک ناقابل فہم سی بات معلوم ہوتی
تھی، وسوسہ ہوتا تھا کہ آدمی کا حافظہ کمزور بھی ہوگا تو اتنا کیا ہوگا کہ خود اپنے آپ کو وہ بھول جائیگا۔ لیکن
جوابات سوچی نہیں جاسکتی تھی وہی دیکھی گئی۔ اور خدا ہی جانتا ہے کہ اس دردناک سائنس کو نسل آدم کتنی تک
دیکھے گی۔ فلنذرانجہ البانہ۔

خیر، تو ایک ذیلی بات تھی، لاکھ جانتا ہوں کہ جو کچھ دکھایا جا رہا ہے اسے صرف دیکھتا رہوں
اس وقت تک دیکھتا رہوں جب تک قدرت کی طرف سے اس کا دکھانا مقدر ہو چکا ہے لیکن بزرگوں

نہیں میرے سینے میں بھی انسان کا دل ہے، اپنے ابناء جس کے اس عجیب و غریب ذہنی انقلاب پر دل ٹوٹ اٹھا ہے اور جو کہنا نہیں چاہتا تھا بے ساختہ قلم پر آ جاتا ہے۔

بہر حال اصل گفتگو فقہ کی اس تعریف میں ہو رہی تھی جو امام رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، میں یہ کہہ رہا تھا کہ امامؒ نے جو تعریف فقہ کی کی ہے، یہ دین کے تمام شعبوں اور مذہبی علوم کی تمام شاخوں کو حاوی تھی۔

لیکن مختلف ابواب و وجوہ کا اقتصایہ ہوا کہ امام صاحب کی بھی زیادہ توجہ ان ہی مسائل کی تدوین و ترتیب پر صرف ہوئی جن کا تعلق "قوتِ محرکہ" سے تھا۔ سب سے بڑی وجہ تو وہی تھی جس کا ذکر آئندہ ذرا زیادہ تفصیل سے کر دیا جائے گا، یعنی دینی پیغام ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام چونکہ ایک سیاسی نظام بھی تھا، آئنا قانائے اسلامی محروسہ میں انسانوں کی ایک بڑی تعداد داخل ہو گئی جن کے لئے آئین اور قانون کی ضرورت تھی۔

نیز اسلام میں علی عبادات کا جو حصہ ہے عمل ہونے کی وجہ سے آئے دن مختلف جزئی پیچیدگیاں ان میں پیدا ہوتی رہتی ہیں جیسے دیگر قانونی معاملات اور آئینی ضوابط کا حال ہے۔

جہاں تک میرا خیال ہے اسی چیز نے ابتدا میں امامؒ کو دین کے اس خاص شعبہ میں مشغول کر دیا۔ جس کا تعلق زیادہ تر قوتِ محرکہ ہی سے تھا۔ ورنہ سچ یہ ہے کہ جن ائمہ مجتہدین نے اسلام کے ان چند علی ابواب کے متعلق فقہ کا موجودہ سرمایہ پیدا کر دیا ہے، اگر ان ہی حضرات سے دین کے دوسرے شعبوں کے مسائل بھی مروی ہوتے تو یقیناً وہ بھی اسی قدر عجیب چیز ہوتی جتنی آج فقہ کا حیرت انگیز مجموعہ ہمارے ہاتھوں میں ہے۔

ان بزرگوں کو خدا کی طرف سے فہم و بصیرت کا جو حظ وافر ملا تھا، کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا صلاح اور توہم سلیقہ ان میں تھا، نیز دوسرے ماذکار حالات جو ان کو میرے قلمِ خلافتِ نبوت سے قربِ صحابہ اور صحابہ کے صحبت یافتہ بزرگوں سے براہِ راست استفادہ کے مواقع پر خصوصیتیں اور یہ آسانیاں ایسی خصوصیتیں اور ایسی آسانیاں ہیں۔ جو ان تک صرف ان ہی تک محدود ہیں، ان

ائمہ اسلام کے جو حالات و واقعات تاریخوں میں محفوظ ہیں، ان سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف "قوتِ محرکہ" ہی کے متعلقہ مسائل ہی نہیں، بلکہ ان تمام دوسری قوتوں کے متعلقہ علوم جن سے بجائے فقہ کے دوسرے اسلامی فنون میں آج بحث کی جاتی ہے، علما و علماء ہر حیثیت سے ان کو بھی وہی تعلق تھا جو کسی فن کے مجتہد اور امام کو ہو سکتا ہے۔ ملا علی قاری نے اپنے مناقب میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک موقع پر ذکر کیا ہے۔

عن حازم قال علمت حازم کہتے ہیں، میں نے امام ابوحنیفہؒ سے زہاد و عبادت
ابا حنیفہ فی الزہد والعبادۃ یقین اور توکل کے مسائل کے متعلق گفتگو کی تو
والیقین والتوکل فقہر لی کل انہوں نے ان میں سے ہر باب کی تشریح الگ
باب علیحدہ - ۱۷ الگ کر کے بتائی۔

جن کا ظاہر ہے کہ یہی مطلب ہے کہ ہم آج کل جس علم کو تصوف کہتے ہیں اس علم میں بھی امام کا وہی مقام تھا جو فقہ میں ان کا تھا اور یہ تو ایک معمولی سی مثال ہے، امام کی سوانح عمریوں سے چاہا جائے تو اس قسم کے اقوال اور شہادتوں کا ایک ذخیرہ فراہم کیا جاسکتا ہے، اور یہی کیفیت فقہ کے دوسرے ائمہ مجتہدین مالک و شافعی احمد و سفیان ثوری، اندلسی وغیرہم رحمہم اللہ کی ہے۔

لیکن پھر یہی یہ واقعہ ہے کہ ان بزرگوں سے باضابطہ اسی شکل میں جس شکل میں فقہ کے مسائل منقول ہیں دوسرے علوم و فنون کے مسائل نقل نہیں کئے گئے، اور اسی چیز نے لوگوں کو اس معاملہ میں مبتلا کر دیا کہ لے دے کر سارا دین، ساری شریعت صرف وہی ہے جو فقہ کی کتابوں میں ہے، رفتہ رفتہ اس خیال میں غلو پیدا ہوا، اور کیا غلو؟ اس حد تک تو خیر غیبت تھا جیسا کہ ابن کثیر نے "الخلاصہ" سے یہ فتویٰ نقل کیا ہے۔

النظر فی کتب اصحابنا من غیر ہمارے بزرگوں کی فقہی کتابوں کا مطالعہ اساتذوں
سماع افضل من قیام اللیل سے بغیر یہی رات کے قیام یعنی تہجد کی نماز سے افضل ہے

۱۷ ذیل البحار المصنوعہ مطبوعہ دائرۃ المعارف ص ۵۱۹ - ۱۷ بحر الرائق بحوالہ خلاصہ ج ۱ ص ۶ -

یعنی درسِ استادوں سے پڑھنا اور ان کے مطالب کا سمجھنا ہی نہیں بلکہ بغیر استاد کے یوں ہی فقہ کی کتابوں کا دیکھنا اس کو قرآنی حکم قہہ اللیل (کھڑے ہو رات کو) خواہ اس کا وجوب باقی نہ رہا ہو لیکن بہر حال قرآنی حکم ہونے میں تو اس کے شبہ نہیں ہے اس پر بھی برتری حاصل ہے۔ گو یا جسے قرآن نے۔

إِنْ نَأْشَأَنَّ اللَّيْلَ لَمْ يَكُنْ فِي قُلُوبِنَا حَبَاسَةٌ ۖ وَمَا كَانُوا عَلَيْهِ كَافِرِينَ
وَمَا كَانُوا عَلَيْهِ كَافِرِينَ ۖ وَمَا كَانُوا عَلَيْهِ كَافِرِينَ

قراردیہ ہے، اسی قیام اللیل سے ہر قسم کی فقہ کی کتابوں کا نہیں بلکہ صرف خفی فقہ کی کتابوں کا دیکھنا افضل قرار دیا گیا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ آخر میں توفیق نے وسعت یہاں تک حاصل کی۔
ان تعلم العقدا افضل فقہ کا سیکھنا باقی قرآن کے سیکھنے سے
من تعلم باقی القرآن ۱۳۲ بھی افضل ہے۔

جس کا شانِ مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ قرآن کی ڈیڑھ سو یا زیادہ سے زیادہ پانچ سو آیتوں جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے ان کا سیکھنا قرآن کی باقی ماندہ ہزار ہا ہزار آیتوں کے سیکھنے، اور پڑھنے سے زیادہ افضل ہے۔

غلو اور اغراق کے یہی وہ تقریبی حدود ہیں جن میں دیکھ دیکھ کر دوسرے طبقات کے لوگ پھر مخالفت میں بھی اسی قسم کی شدت اختیار کر لیتے ہیں میں نے ان چند چیزوں کو قصداً اسی لئے نقل کیا ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ فقہاء جن میں پچھلے زمانوں میں ملاؤں کے گروہ سے موسوم کر کے بعض طبقات میں مذاق اڑایا جاتا تھا، اس میں مذاق اڑانے والوں کی جہالت کے ساتھ ساتھ نیک ناموں کو بدنام کرنا

۱۔ بعضوں نے اشد وطأ کا ترجمہ کیا ہے کہ نفس کو روندنے کے حق میں سخت ترین موثر ہے ۲۔ بحر الرائق ج ۱ ص ۴
۳۔ اسی غلو کی ایک مثال یہ ہے کہ فقہ میں قدوری کے متعلق مشہور ہے کہ اس کی تلاوت طاعون و وبا کے ازالہ کے لئے مفید ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ استاذ سے جو قدوری سبقاً سبقاً پڑھے گا جتنے مسئلہ اس میں ہیں اسی قدر وہ ایم اسے ملیں گے۔

ردیچھو مفتاح السعادة لطاس کبری زادہ

نادان دوستوں کی عنایت فرمائیاں بھی شریک ہیں ورنہ جن کی نظر اسلام کے تمام عناصر و اجزاء پر ہے ان کے نزدیک نہ یہ صحیح ہے نہ وہ صحیح ہے، محض اس لئے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ سے فقہ کے مسائل مثلاً منقول ہیں، اس لئے اسی کو مکمل اسلام قرار دینا، اس کی مثال تو ایسی ہے کہ اگر بجائے فقہی مسائل کے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے صرف ”فن تجوید و قرآنہ“ کے مسائل منقول ہوتے تو کیا صرف ”تجوید و قرآنہ“ ہی کو مکمل دین قرار دیا جاسکتا تھا؟ اور کیا کہا جائے آج تو ان قاریوں میں بھی ایسے حضرات سے مجھے ملنے کا اتفاق ہوا ہے جن کا قریب قریب اپنے اس فن کے متعلق وہی خیال ہے جو اخصاصہ سے میں نے فقہ کے متعلق بعض فقہاء کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

بہر حال گویہ تمہیدی گفتگو ذرا طویل ہو گئی لیکن بعض فاحش اغلاط کا ممکن ہے کہ اس بیان سے ازالہ ہو، اس لئے میں نے قصداً اطوال سے کام لیا۔ اب میں اصل مضمون کی طرف متوجہ ہوتا ہوں یعنی اس زمانہ میں جس علم کا نام فقہ ہے اس کی تدوین کی تاریخ بیان کرتا ہوں۔

دین اسلام کی ایک خاص خصوصیت

اس پر تو غالباً مجھے کسی تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں کہ منجملہ دیگر امتیازات کے اسلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب ”النبی الخاتم“ میں لکھا ہے کہ اسلام بھی اگرچہ ایک مذہب اور دینی دعوت و تبلیغ کی ایک شکل تھی، لیکن ”النبی الخاتم“ کے الفاظ میں۔

• ”گھیلی“ جیل کے چند ماہی گیروں، یا نگدہ دیش کے گداگر بھکشوؤں کے ساتھ نہیں بلکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی و نبوت کے ذریعہ سے مہیا ہونے والا

”تجربات و مشاہدات کا یہی وہ ذخیرہ تھا جس کی حفاظت و نگرانی کا فرض کسی خانقاہ کے درویشوں یا کسی مدرسہ کے معلموں یا کسی انجمن کے ممبروں یا کسی کانفرنس کے دفتریوں، یا کسی افسانہ نگار مورخ کی اٹھکیوں کے سپرد نہیں کیا گیا، بلکہ سب جانتے ہیں کہ زمین پر، روئے زمین پر اس زمانہ کی جو سب سے بڑی قاہرہ سلطنت تھی اس نے اپنا

پہلا فریضہ بھی اسی کی حفاظت و تبلیغ کو قرار دیا۔ اور اس کا آخری فریضہ بھی یہی تھا درمیان کے جتنے مقدمات تھے وہ صرف ایک مقصد کے حصول کے ذرائع تھے دنیا کی اسی سب سے بڑی سلطنت نے اپنی ہر قسم کی قوتوں کو صرف اسی کی نگرانی اور نشر و اشاعت کے لئے مخصوص و محدود کر دیا تھا۔ ۱۷

مشہور عیسائی مورخ جریمی زیدان کا یہ بیان اگر صحیح ہے کہ ایران و روم (جن دونوں حکومتوں کو کچھاڑ کر دین میں حکومت قائم ہوئی) ان دونوں یعنی ایرانیوں اور رومیوں میں اختلاف و جنگ کی وجہ یہ تھی کہ

التنازع علی سیادة العالم لانهما سارے عالم پر تسلط کی حاصل کرنے کے لئے یہ دونوں کائنات اعظم دول الارض فی کش مکش کر رہے تھے۔ کیونکہ روئے زمین پر سب سے تلك العصور فارادت کل منھما بڑی حکومتیں یہی دونوں تھیں، ہر ایک حکومت الاستیثار بالسلطنت دون ان میں ہی چاہتی تھی کہ دوسرے کے مقابلہ میں اسی الاخری۔ ۱۸

جب یہ دونوں حکومتیں اعظم دول الارض فی تلك العصور تھیں تو ظاہر ہے کہ جس قوت نے دونوں حکومتوں کو گرا کر اپنی سیادت و سلطنت کا پھر پرا دینا پس اڑا دیا تھا، وہی اس زمانہ کی دنیا میں سب سے بڑی سلطنت قرار پا سکتی ہے، اور اس کے اظہار کی تو ضرورت نہیں کہ ابو بکر صدیقؓ کی دھائی سالہ خلافت ہو یا عمر فاروقؓ کی گیارہ، ساڑھے گیارہ سال کی حکومت، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے کل تیرہ سال کے اندر اندر دنیا کی اس سب سے بڑی حکومت نے جو کام کیا، وہ اصل مقصد کے لحاظ سے اسلام کی حفاظت و تبلیغ ہی کا کام تھا، اور جیسا کہ میں نے النبی الخاتم میں ہی لکھا ہے۔

۱۷۔ النبی الخاتم ص ۱۸۴۔ ۱۸۔ تاریخ الاسلامی ج ۱ ص ۱۲۶۔

۱۹۔ یعنی روئے زمین کی حکومتوں میں سب سے بڑی حکومت و سلطنت رومیوں اور ایرانیوں ہی کی تھی۔

طاقت کی ان آہنی زنجیروں کی بندش میں حکومت ہی کی سرپرستی میں اس کی (یعنی اسلام کی) تاریخ کا آغاز ہوا اور دیکھو کہ مسلسل اسی طرح ایک حکومت دوسری حکومت کو یہ ودیعت سونپتی چلی آئی (ص ۱۸۳)

بہر حال اسلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ جوں ہی اس کا قدم مکہ سے باہر نکل کر مدینہ پہنچا، معا اس کی پشت پناہی کے لئے عجیب و غریب سیاسی قوت اس کے پیچھے ہیا ہو گئی عہد فاروقی و صدیقی کے سوا خود عہد نبوت میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم مئی کے میدان میں جس وقت اپنا مشہور دواعی خطبہ اومئی کی پیشہ پر سے سارے تھے تو اس وقت جہاں آپ سارے جہاں کے قیام قیامت تک کے لئے آخری پیغمبر تھے، اسی کے ساتھ اس ملک کی آزاد حکومت کے آپ تنہا فرمانروا بھی تھے، جرجی زیدان کے الفاظ میں جس کے حدود اربعہ یہ ہیں۔

شاہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم مملکتہ پیغمبر نے مشاہدہ کیا کہ شمالاً تک سے ایلہ تک تمتد من تبول و ایلہ شمالاً والی اور جنوباً من کے ساحل تک شرقاً خلیج فارس شواطئ الیمن جنوباً و من خلیجہ تک بحر قزوم تک غرباً ان کی حکومت پسلی العجم شرقاً الی بحر القزوم غرباً۔ لے ہوئی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دوست و دشمن سب ہی کا اس پر اتفاق ہے کہ

لما توفی النبی سنتہ کانت سطوة سلمہ میں جب پیغمبر کی وفات ہوئی تو اسلام الاسلام قد ظلت کل جزیرۃ العرب کی حکومت سارے جزیرہ عرب پر چھائی ہوئی تھی۔

اب دس لاکھ مربع میل زمین کی اس آبادی کا خیال کیجئے جو عہد نبوت ہی میں زیر نگین

لے التمدن الاسلامی جرجی زیدان ج ۱ ص ۹۳۔ لے ایضاً

لے یہ صیح ہے کہ عرب کا ایک بڑا حصہ غیر آباد اور بیابان تھا اور اب بھی ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عرب میں آدمی آباد ہی نہ تھے۔ یمن، نجد اور شام و عراق کے لمحات جو عرب کے سرسبز علاقے ہیں، عرب کے ماحات (غلستانوں) کی آبادیاں اور بیابان نرود قبائل کی بھی کافی تعداد تھی۔ خصوصاً اسلام سے پہلے عربوں کو اپنے ملک کے سوا دوسرے ممالک میں آباد ہونے کا چونکہ موقع نہیں ملا تھا۔ (باقی حاشیہ ص ۹۴ پر ملاحظہ ہو)

اسلام آچکی تھی۔ اور عہد رسالت کے بعد دس بارہ سال کی قلیل مدت میں خلافت صدیقی و فاروقی میں ایران و مصر و شام و الجزیرہ و ترکستان تک اسلام کی جو حکومت پھیل گئی، پھر عثمانی عہد میں مزید اضافے فتوحات کے جو ہوئے، انسانوں کی کتنی بڑی تعداد اسلام کے احاطہ میں داخل ہو گئی تھی اس کے اندازے کے لئے بھی بجائے اسلامی مورخین کے یہ مناسب ہوگا کہ کسی غیر پر کی شہادت پیش کر دوں جرجی زبیران ہی کا بیان ہے اور واقعات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے وہ لکھتا ہے۔

الکثر سکانتھا معظمہ امم العالم المتحدن (اسلامی حکومت کے مقبوضہ میں) اس زمانہ فی ذلک الحین وفہم العرب و کی تمدن دنیا کا بڑا حصہ داخل ہو گیا تھا جس میں الفرس والکلدان والروم والقوط عرب بھی تھے اور ایران کے باشندے بھی ان والقطب والنوبہ والبربر وکانوا میں کلدانی بھی تھے اور روم والے بھی اور گاتھ یتکلمون العربیۃ والفرسیۃ والہملویۃ قوم کے لوگ بھی قبطی بھی، سودانی بھی بربر بھی والہندیۃ والرومیۃ والسرینۃ جزایں یہ بولتے تھے ان میں عربی، فارسی والترکیۃ والکردیۃ والارمینیۃ ہندی، رومی، ترکی، کردی اور ارمنی نیز قبطی القبطیۃ والبربریۃ وغیرہا۔ اور بربری کے سوا بھی زبانیں تھیں۔

جرجی زبیران نے قدیم معتبر وثائق سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس زمانہ میں تین کروڑ کی آبادی تلو صرف ایک ملک مصر کی تھی، مجموعی طور پر پہلی صدی ہجری میں ممالک محروسہ اسلامیہ کے متعلق جرجی زبیران کا تخمینہ آبادی کے متعلق یہ ہے کہ

ان یکون احصاء المملکت الاسلامیۃ فی ابان اسلامی قلمرو کی آبادی اپنے عنفوان شباب عمر انھا..... ۲۵۰۰۰۰۰ نفوس الی ۳۰ ملیون میں پچیس کروڑ سے تیس ملین تک تھی

(بقیہ حاشیہ ص ۴۶) اس لئے جس حال میں ہو وہ اسی ملک میں پھیلتے جاتے تھے، اسلام کے بعد البتہ وہ ساری دنیا میں پھیل گئے اس لئے اہتمام اسلام میں ماننا چاہئے کہ موجودہ زمانہ سے بھی زیادہ عرب آباد تھا۔ اس کا ثبوت تاریخی وثائق سے ملتا ہے جس خاکہ ذکر کیا ہاں موقع نہیں ہے۔

اسی عیسائی مصنف نے اپنے اس بیان کو اس فقرہ پر ختم کیا ہے۔

نحو تعداد سکائن مردم شماری کی یہ تعداد ہی ہے جو اس وقت
اور بالکلہا الا ان پورے یورپ کی ہے۔

اس میں شک نہیں ہے کہ مندرجہ بالا تعداد میں ان فتوحات کے باشندوں کو بھی شریک کر لیا گیا ہے جن کا اضافہ خلافت راشدہ کے کچھ دن بعد ہوا۔

لیکن تاریخ اسلامی کے علما جانتے ہیں کہ ۲۵ سے تیس کروڑ تک کے اس تخمینہ میں کم از کم یہ ماننا پڑے گا کہ نیندرہ سے تیس کروڑ تک کی آبادی عہد خلافت راشدہ ہی کی ہونی چاہئے کیونکہ اصل آباد ممالک ظاہر ہے کہ زیادہ تر حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہی کے زمانہ میں فتح ہو چکے تھے۔

بہر حال پہلی صدی ہجری کے اختتام تک اسلامی حکومت کے دائرہ میں بندرت چھپیس سے تیس کروڑ تک یعنی موجودہ یورپ جس میں بیسیوں ممالک اور اقالم کے لوگ آباد ہیں۔ اس کی جو آبادی ہر اسی کی مساوی آبادی پر اسلام کا ایک قانونی حکومت کی شکل میں چھا جانا اور اسی کے ساتھ اگر اس واقعہ کو بھی ملا لیا جائے کہ رعایا بننے کے ساتھ ساتھ ان ممالک مفتوحہ کے عام باشندے بسرعت متسام افواج کی شکل میں حلقہ بگوش اسلام بھی ہوتے چلے جا رہے تھے تو یہ واقعہ کیا خود بخود اس ضرورت کو ناگزیر نہیں بنارہا ہے کہ آدمیوں کی اتنی عظیم آبادی کے ساتھ آئے دن جو نئے نئے حوادث و واقعات پیش آرہے تھے ان کی راہنمائی کے لئے اسی علمی دستور سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن و سنت کے نام سے عطا فرمایا تھا جواب نہ پیدا کیا جائے؟

میں دیکھتا ہوں کہ ہماری جامعہ (عثمانیہ یونیورسٹی) جس کے حلقہ اثر میں بہ مشکل دوڑھائی ہزار

سلا یہ بات جرجی زیدان کے قول کے مطابق لکھی گئی ہے یعنی اس زمانہ کی بات ہے جس وقت جرجی زیدان نے اپنی کتاب مرتب کی تھی جس پر بیس یا پچیس سال کا زمانہ گزرا ہوگا بعد کی مردم شماریوں نے یورپ کی آبادی میں جو اضافہ کر دیا ہے وہ میرے پیش نظر نہیں ہے۔

آدمی ہوں گے، حالانکہ ہر شعبہ کے متعلق مستقل قوانین بنا بنا کر اربابِ حکومت کی طرف سے طبع کرا دیئے گئے ہیں لیکن شاید ہی کوئی دن گذرے گا کہ جب ان ہی مطبوعہ اساسی قوانین کی روشنی میں نئے پیٹن آنے والے واقعات کے متعلق ہمارے نائب معین امیر (پرووائس چانسلر) کو کوئی نیا حکم نئی گشتی نہ جاری کرنی پڑتی ہو۔

اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جب دو ڈھائی ہزار کے حلقہ کا یہ حال ہے تو جس دستور کے تحت اچانک میں پچیس کروڑ نفوس داخل ہو گئے ہوں ان کے متعلق قدر تا کتنی شدید ضرورت اس کی پیدا ہوئی ہوگی کہ ہر نئے حادثہ اور واقعہ کے متعلق بتایا جائے کہ جو دستور ان پر نافذ کیا گیا تھا، اس کے اعتبار سے اس حادثہ اور واقعہ پر کیا حکم لگایا جائے۔ جس کتاب نے اپنے متعلق تبیانِ الکل شئی ہر چیز کی بیان کرنے والی

اور اسی قسم کے بیسیوں الفاظ میں احاطہ عام اور احتوا تمام کا دعویٰ کیا ہے کیا یہ سمجھ میں آنے کی بات ہے کہ وہی کتاب اس باب میں ناکافی ہوئی، یہ صحیح ہے کہ قرآن کے متعلق

جميع العلم في القرآن لاكن تفاصر عند افهام الرجال

(دنیا جہان کے تمام علوم قرآن میں ہیں لیکن لوگوں کی سمجھ ان کو پہنچنے سے معذور ہے)

کا دعویٰ قرآن کے ساتھ نادانوں کی دوستی ہے اور جن نیک لوگوں نے جیسا کہ ملا جیون نے لکھا ہے

حتى استنبط بعضهم علم الهيئۃ یہاں تک کہ بعضوں نے قرآن سے علم ہیئت اور منہج

والهندسة والنجوم والطب نجوم وطب کے مسائل بھی تنبیط کئے ہیں۔

اور اسی تفسیر کے مبثی صاحب نے اس پر یہ اور اضافہ فرمایا ہے۔

اقول والجبر والمقابلہ میں کہتا ہوں کہ اور جبر و مقابلہ علم الجدل و علم النجامة

والجدل والنجامة (ستارہ شناسی) بھی قرآن سے کھلا گیا ہے۔

حالانکہ قرآن جزان الدین عند اللہ الاسلام کی شرح ہے یعنی وہ ایک دینی کتاب ہے

لہ تفسیرات احمدیہ ص ۴۔

اور گزرجکا کہ ”الدرین“ یا ”نذہب“ کا اصل موضوع انسان ہے، سورہ فاتحہ میں انسانیت ہی کے لئے الصراط المستقیم کی درخواست بارگاہ ربانی میں پیش کی جاتی ہے، مطلب یہی ہوتا ہے کہ انسانیت اپنے ارتقاء و عروج کی منزل تک جس سیدھی راہ سے پہنچ سکتی ہو، اس کی ہدایت کی جائے الْبِسْمِ الْمَثَانِی کے اسی درخواست کا جواب ”القرآن العظیم“ ہے۔

۱۱ سورہ فاتحہ یعنی الحمد کا نام قرآن میں بِسْمِ مثنیٰ ہے۔ بِسْمِ کے معنی سات کے ہیں اور مثنیٰ ایسی چیز کو کہتے ہیں جو دو دفعہ دہرائی جائے۔ سورہ فاتحہ چونکہ سات آیتوں پر مشتمل ہے یہ وجہ تو بِسْمِ یعنی سات کہلانے کی ہوئی۔ باقی مثنیٰ کیوں کہتے ہیں تو بلظاہر اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نماز میں یہ سورہ جب پڑھی جاتی ہے تو کم از کم دو رکعتوں میں دو دفعہ اس کا دہرا ضروری ہے یعنی دربار الہی میں اس عرضداشت کی خواندگی دو دفعہ ہونی چاہئے۔ اسی لئے صرف ایک رکعت والی نماز کا نام ”المبتداء (دم کئی نماز) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا ہے اور حدیث صلوة اللیل والنہار مثنی مثنی (یعنی رات اور دن کی نماز کو دو دفعہ دہرانا چاہئے) اس کا بھی میرے خیال میں یہی مطلب ہے کہ دو سے کم نہ ہونا چاہئے۔

خود قرآن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ گو سورہ فاتحہ بھی اسی ذات پاک کا عطیہ ہے جس نے مسلمانوں کو قرآن عطا کیا ہے اور لفظاً و معنیاً دونوں وحی ثانی ہیں، لیکن سورہ فاتحہ القرآن العظیم سے کوئی الگ مقابلہ کی نسبت رکھتی ہے آخر اگر دونوں ایک ہی چیز ہوتی تو اتینا کہ سبھا من المثنیٰ والقرآن العظیم (میں نے تم کو المثنیٰ کی سات آیتیں اور قرآن عظیم عطا کیا ہے، نہ فرمایا جاتا۔ یعنی دونوں کو الگ کر کے نہ بیان کیا جاتا اور بات بھی یہی ہے سورہ فاتحہ کا مضمون بالکل ایک ایسی درخواست کا مضمون ہے جو شاہی دربار میں پیش کی گئی ہو، مالک یوم الدین تک تو بادشاہ کے القاب و صفات کا بیان ہے ایاک نعبد و ایاک نستعین (مجھی کو ہم پوجتے اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں) یہ فدوی درخواست گذار کی حیثیت کا بیان ہے آگے اهدنا الصراط المستقیم سے آخر تک درخواست کا مضمون ہے، جسے امام نازیوں کی طرف سے شاہی دربار میں پیش کرتا ہے۔ آمین گویا اس درخواست کے ساتھ اظہار اتفاق کے و تحفظ کی حیثیت رکھتا ہے جب درخواست پیش ہو جاتی ہے تو جواب میں امام خدا کی نمایندگی کرتے ہوئے قرآن کا کوئی حصہ سنا ہے جو ظاہر ہے کہ کسی نہ کسی حیثیت سے صراط مستقیم ہی سے تعلق رکھتا ہے الغرض مکرری رفتار میں جیسے درخواستوں کا تختہ چھاپ کر خود مکرر کی طرف سے رکھ دیا جاتا ہے۔ یہی حال سورہ فاتحہ کا ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی مہربانی سے خود ہی درخواست کا مضمون مرتب کر کے بندوں کے حوالہ فرما دیا ہے۔

پس القرآن العظیم کا موضوع انسانیت کا یہی صراطِ مستقیم ہے، دوسرے لفظوں میں اسی کو یوں بھی ادا کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ میں نے پہلے بھی کہا ہے کہ ساری کائنات کو انسان بحث کرتا ہے لیکن خود انسان سے مذہب بحث کرتا ہے، اس لئے قرآن جو ظاہر ہے کہ مذہب اور دین ہی کی کتاب ہے، اس میں ہر چیز کے ہونے کے معنی ہی ہو سکتے ہیں کہ انسان اور تمام وہ قوتیں جو واقعی انسانی قوتیں ہیں، ان کے بناؤ بگاڑ، صلاح و فساد کے متعلق جو کچھ کہا جاسکتا ہے، سب کہہ دیا گیا ہے، قرآن کے دعویٰ۔

ما فرطنا فی الكتاب من شیء ہم نے کتاب (قرآن) میں کسی چیز کو چھوڑ نہیں دیا
کا اگر یہ مطلب ہوا اور
الیوم اکملت لکم دینکم د آج کامل کر دیا میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو
اتممت علیکم نعمتی اور پوری کر دی میں نے تم پر اپنی نعمت۔

میں اکمال اور تمام نعمت کو اس پر محمول کیا جائے تو بلاشبہ قرآن اس دعویٰ کا مستحق ہے لیکن جو چیزیں نہیں ہیں یا انسان کی انسانیت کو ان سے تعلق نہیں ہے ظاہر ہے کہ اس کے موضوع بحث سے چونکہ وہ خارج ہیں اس لئے ان کو قرآن میں تلاش کرنا بجنسہ ایسی بات ہوگی جیسے اقلیدس کی کتاب میں طب کے نسخے دھونڈنا، یا انجو کے رسالوں میں کیمسٹری کے مسائل کوئی تلاش کرے، مجنوں کے سوا بھلا اس قسم کی بے جوڑان میل حرکتوں کی توقع اور کس سے ہو سکتی ہے، قرآن کے کل شیئ (سب کچھ) کی الفاظ سے منطق والا ”کل“ مراد لینا عربی زبان کے محاوروں سے جہالت کا نتیجہ ہے، آخر قرآن ہی میں عادی آندھی کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ

شَدَّ مِرْمَلٌ شَیْءٌ دُعا دیتی تھی ہر چیز

تو ”کل شیئ“ (ہر چیز) میں کیا آفتاب، مانتاب، ستارے زمین، سارے جہان کے پہاڑ بلکہ ملائکہ جن شیاطین کو بھی داخل کرنا کیا صحیح ہوگا؟ قرآن میں توشی کا اطلاق ذاتِ حق پر بھی کیا گیا ہے، العباد باللہ منطقی، کل، کو قرآنی، کل، پر اگر منطبق کیا جائے گا تو عبرت کی خلاف ورزی کے سوا خود منطقی زولید گئی

کیا کم پیدا ہوں گی، ایسے مواقع پر سب کچھ کے احاطہ کی تعین قرآن سے کی جاتی ہے مثلاً عا دوالی آیت میں ہی مطلب ہوگا کہ جو چیزیں برباد ہو سکتی تھیں ان کو اس آندھی نے ڈھا کر رکھ دیا۔

پس صاف اور سیدھی بات زبان اور محاورے کے مطابق یہی ہے کہ قرآن کی ”کلیت“ کا احاطہ ان ہی مسائل تک محدود رکھا جائے جن کا الدین سے تعلق ہے اور یہی حال ”السنة“ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم اقوال اور آپ کی ہر جہتی زندگی کا ہے جو انسانیت کی ہر شکل میں ہر حال کے لحاظ سے اپنے اندر کامل نمونہ رکھتی ہے۔

بہر حال حسی معلومات سے تاثر ہونے کے بعد جس طرح عقل انسانی میں الجھل پیدا ہوتی، اور اسی ذہنی تلاطم عقلی الجھل کا نتیجہ ہے کہ ہماری لائبریریاں ان علوم و فنون کی کتابوں سے بھری چلی جا رہی ہیں جنہیں اصطلاحاً ہم عقلی علوم و فنون کہتے ہیں۔ حالانکہ محسوسات کی حد تک ہماری معلومات اور حیوانوں کی معلومات میں جیسا کہ عرض کیا گیا چنداں فرق نہیں ہے لیکن حواس کے ان ہی محدود معلومات سے عقل انسانی نے جس طرح اس راہ میں علم کا سمندر پیدا کر دیا ہے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ بجائے حسی معلومات کے اسی انسانی عقل پر علام الغیوب، عالم الغیب والشہادت کے عطا کئے ہوئے معلومات کا جب عکس پڑا خواہ ان معلومات کا ظہور الکتاب (القرآن) کے ذریعہ سے ہوا ہو، یا اسی الکتاب کی علمی تشکیل و تشریح ”السنة“ کی راہ سے یہ معلومات حاصل ہوئے ہوں۔

بہر حال یہ کہنا کیا صحیح ہو سکتا ہے کہ ان معلومات کے حصول کے بعد وہی عقل جو ایک ایک معلوم سے لاکھوں نتائج پیدا کر رہی تھی، وحی و نبوت کے ان معلومات کے پانے کے بعد بالکل کمزور و عاجز و خاد بن کر رہ گئی جو کتاب لعلکم تفکرون (تاکہ تم سوچو) لعلکم تعقلون (تاکہ تم سمجھو) وغیرہ عقلی بیداری کے پیغاموں سے لبریز ہے کیا اسی کتاب کے متعلق یہ دعویٰ صحیح ہو سکتا ہے کہ نازل ہونے کے ساتھ ہی اس نے دماغوں کو مغلوج، عقلوں کو کمزور، ذہنوں کو غبی بنا دیا۔

وحی و نبوت کے معلومات کا اظہار واقعہ یہ ہے کہ وحی و نبوت کی راہ سے جو معلومات بھی ہمیں عطا محدود الفاظ میں کیا گیا ہے۔ کئے گئے ہیں ظاہر ہے کہ محدود الفاظ ہی کے قالب میں عطا ہوئے

ہیں، اور جیسا کہ میں عرض کرتا چلا آ رہا ہوں کہ دوسری طرف انسانی زندگی کے ہر شعبہ کا یہ حال ہے کہ ہر دن جو آفتاب طلوع ہوتا ہے کچھ ایسے نئے پیچیدہ حالات کے ساتھ طلوع ہوتا ہے جن کی نظیر اس سے پہلے موجود نہیں ہوتی یعنی جن پیش آنے والے نئے واقعات کو فقہاء کی اصطلاح میں -

”الحوادث والنوازل“

کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایک طرف وحی و نبوت کے معلومات کے الفاظ کی محدودیت، دوسری طرف ”الحوادث والنوازل“ کی غیر محدودیت یہ دونوں واقعات ایسے ہیں کہ عقل کی دخل اندازی کے بغیر اس ”خلا“ کا پُر کرنا محال ہے، یہ احتمال کہ ہر پیش آنے والے حادثہ اور نازلہ کے متعلق اللہ میاں نے آیت ہی کیوں نہ نازل فرمادی اور خواہ مخواہ عقلی اجتہاد اور کوشش کی تکلیف میں لوگوں کو مبتلا کر دیا گیا۔ اولاً تو یہ یوں بھی کچھ پہل اور احمقانہ سی بات ہے آخر یہی اعتراض ان لوگوں کو حسی معلومات کے سلسلہ میں کیوں نہیں ہوتا کہ جو کچھ آدمی کو عقل کے غور و فکر سے معلوم ہوتا رہتا ہے، اللہ میاں نے ان کو یوں ہی محسوس شکل کیوں نہ عطا کر دی، انسان کے سارے ایجادات و اختراعات کو خود ہی کیوں نہ پیدا کر دیا، ماسوا اس کے سوچنے کی بات یہ ہے کہ قیامت تک پیش آنے والے جزئیات جو سارے جہان کے ہر مرد و عورت کے ساتھ پیش آ سکتے تھے۔ مختصر سے فقہر الفاظ میں بھی اگر ان کی تعبیر کی جاتی تو غالباً دنیا میں کاغذی مواد کا جو ذخیرہ اس وقت پایا جاتا ہے سب خرچ ہو جاتا اور شاید کام پورا نہ ہوتا۔ خیال تو کیجئے کہ معلومات کے اس پستارے کی نقل کون کرتا ان کی حفاظت کیسے ہوتی، اس وقت جبکہ کم و بیش قرآن کل (۲۳، ۷۹، ۷۷) الفاظ کا مجموعہ ہے۔ اس کی حفاظت انگریزی میں اگر واقعی خدا کا غیبی ہاتھ کام نہ کرتا تو جس طرح دوسرے مذاہب کے آسمانی و شیعہ مختلف تاریخی اثبات کی تیروں سے آج چھلنی بنے ہوئے ہیں۔ قرآن کا بھی خدا نخواستہ یہی حال ہو جاتا۔ پھر سوچا جاسکتا ہے کہ لامحدود جزئیات کے لامحدود تعبیرات کی حفاظت کی شکل کیا ہو سکتی تھی۔

ماسوا اس کے واقعہ یہ ہے کہ قرآن کے معدودے چند کلیات پر تو عمل کرنا ہمارے لئے دشوار ہو رہا ہے، مکتے ہیں جو ہم میں قرآن کے صریح نصوص کے خلاف باوجود مسلمان ہونے کے

زندگی گزار رہے ہیں۔ اگر ہر جزئی مسئلہ کی حیثیت بھی نص صریح کی ہو جاتی تو اس وقت ہماری موجود غلط زندگی کی غلطیاں کتنی مہیب اور خطرناک ہو جاتیں۔ آج تو ہم فقہی حرمیات کے متعلق یہ سوچ کر کہ فقہاء اسلام کا یہ اجتہادی نتیجہ ہے براہ راست قرآن کا کوئی نص محکم تو نہیں ہے اپنی غلطی کی شدت میں خفت پیدا کر لیتے ہیں۔ لیکن آج جو کچھ شامی عالمگیری بحر الرائق میں ہے اگر سب قرآن میں ہوتا تو پھر ہماری بد بختیوں کا کیا حال ہوتا۔

ان مسائل کا اجتہادی ہونا، اجتہاد میں مختلف فقہاء امت کا قدرتی طور پر مختلف ہو جانا یہ واقعہ ہے کہ ہم سست کاہل الوجودوں، ضعیف ارادہ والوں کے لئے جائے پناہ بنا ہوا ہے اور غالباً اس مشہور حدیث کا جس میں آیا ہے کہ امت اسلامیہ کا اختلاف ان کے لئے رحمت بن جائے گا۔ ایک پہلو اس کا یہ بھی ہے، جس کی تفصیل آئندہ بھی آرہی ہے۔

بہر حال وحی و نبوت کے ذریعہ سے جو معلومات امت تک پہنچے ہیں ان کے الفاظ کی محدودیت اور حوادث و فوازل کی محدودیت، یہی وہ ضرورت ہے جس کی تکمیل کے لئے دنیا ہی میں نہیں دین میں بھی ہم عقل اور فقہ کے محتاج ہیں۔

مشہور اسلامی فیلسوف یعنی معلم المغرب علامہ ابن رشد مالکی اپنی فقہی یادداشت بداية المجتهد میں اسی خیال کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

ان الوقائع بين اشخاص انسانی افراد کے درمیان جو حوادث و واقعات پیش آتے
الاناسی غیر متناہیۃ والنصوص ہیں وہ غیر محدود ہیں اور نصوص و افعال و اقرارات
والافعال الاقترانات متناہیۃ (یعنی جن سے مسائل پیدا کئے جاتے ہیں) محدود
و محال ان یقابل ما لا یتناہی و تناہی ہیں، محال ہے کہ غیر محدود کا مقابلہ محدود
بما یتناہی سے کیا جائے۔

اسی خیال کی تائید مشہور ضلعی المذہب عالم حافظ ابن قیمؒ نے ان الفاظ میں کی ہے۔
من لم مباشرة لفتاوی الناس عام لوگوں کو فتویٰ دینے کے کام کا جنہیں تجربہ ہے

یعلم ان المنقول وان اتسع ود جانتے ہیں کہ منقولات، ملفوظات، خواہ جتنی بھی غایتہ الاتساع فائدہ لایفی وسعت حاصل کریں لیکن پھر بھی سارے جہان کے بوقائع العالم جمیعاً سارے واقعات کا احاطہ نہیں کر سکتے۔
اور سر جان ڈائمنڈ نے اپنی کتاب اصول قانون میں جو یہ لکھا ہے۔
”بہر حال کسی ملک کے مجوں کے اختیار تیزی کے بغیر صرف قانون ہی انفصال مقدمات ناممکن ہے“ (ص ۲۲)

یہ پوچھئے تو اس میں بھی اسی فطری ضرورت کا اظہار کیا گیا ہے۔

پھر جیسا کہ حسی معلومات کے متعلق میں نے عرض کیا تھا کہ حیوان اور انسان میں یہی فرق ہے کہ انسان اپنے حسی معلومات سے نتائج و نظریات کلیات و قوانین پیدا کرتا ہے اور گو اپنی اپنی حد تک مشکل ہی سے کوئی ایسا آدمی مل سکتا ہے جس کی عقل اس سلسلہ میں کچھ نہ کچھ کام نہ کرتی ہو، عالم و جاہل، خاصی و عامی سب ہی میں یہ خصوصیت پائی جاتی ہے، الا یہ کہ کسی کی دماغی حالت اتنی زہلوں اور پست ہو کہ بجز شکل و صورت کے وہ اندر سے محض جانور ہو، یہی حال وحی و نبوت کے معلومات کے استعمال کا بھی ہے کہ کسی نہ کسی حد تک عقل کو دخل دینے کی ضرورت تو ہر شخص ہی کو پیش آتی ہے، اسی لئے سمجھا جاتا ہے کہ اجتہاد یعنی وحی و نبوت کے استعمال میں عقل کا استعمال اس کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس پر ہر شخص مجبور ہے جو شریعت کے قوانین کا مکلف ہے، اندلس کی ایک عالم الشاطبی الغرناطی علامہ ابراہیم اپنی کتاب ”الموافقات“ میں فرماتے ہیں کہ یہ اجتہاد کی ایسی قسم ہے کہ لا یکن ان یقطع حتی اجتہاد کا یہ وہ سلسلہ جو کبھی ختم نہیں ہو سکتا جب تک کہ ینقطع التکلیف و ذلک تکلیف شرعی کا سلسلہ ختم نہ ہو جائے اور یہ بات تو اسی وقت عند قیام الساعۃ ہو سکتی ہے جب قیامت قائم ہو جائے۔
چند سطروں کے بعد اجتہاد کی اسی قسم کے متعلق فرماتے ہیں۔

لہ اعلام ج ۲ ص ۲۴۵ - لہ الموافقات ج ۲ ص ۲۲ مطبوعہ بیونس۔

انہ لا بد منه بالنسبة الى كل
ہر غور و فکر کرنے والے کے لئے ہر حاکم ہر مفتی بلکہ
ناظر و حاکم و مفت بل بالنسبة
ہر اس شخص کے لئے یہ ناگزیر ہے جو بذات خود
الى كل مكلف في نفسه
شرعیات کا مکلف ہے۔

مثال سے اجتہاد کی اس عام ضرورت کو یوں سمجھتے ہیں۔

فان العامی اذا سمع في الفقه
مثلاً ایک عامی مسلمان سنتا ہے کہ نمازیں کوئی ایسا
ان الزیادة الفعلية في الصلاة
کام جو نماز سے تعلق نہ رکھتا ہو، اس کی تھوڑی مقدار
سہو من غیر جنس الصلوة اد
تو معاف ہے اور زیادہ ہو تو معاف نہیں ہے اب
من جنسها ان كانت يسيرة
اس کے ساتھ یہ صورت پیش آتی ہے کہ نماز میں
مختصرة وان كانت كثيرة فلا
کوئی زائد نماز کام اس سے صادر ہوتا ہے ظاہر ہے
فودعت لفي صلوة زيادة فلا
کہ اس عامی کو بھی اس پر غور کرنا پڑے گا کہ اس کا فعل
بدل من النظر فيها حتى يردھا
قلیل ہے یا بشیرو فوں قسموں میں سے کس قسم میں داخل
الى احدا القسمين ولا يكون ذلك
ہے اور یہ بات اجتہاد فکر و تامل ہی سے حاصل
الاجتہاد و نظر
ہو سکتی ہے۔

علامہ الشاطبی کا اس کے بعد یہاں تک دعویٰ ہے اور بجا دعویٰ ہے کہ اگر دین میں

عقل سے کام نہ لیا جائے گا تو

لم تنزل الاحكام الشرعية على
تمام شرعی قوانین کا وجود صرف ذہن میں گھوم کر

افعال المكلفين الا في الذهن
رہ جائے گا۔

انہوں نے پھر ایک منطقی قاعدہ سے اس کو سمجھایا ہے کہ شریعت نے تو ہم سے جس چیز کا بھی

مطالبہ کیا ہے، مثلاً نکاح کا ایک قانون نافذ کیا گیا ہے اب یہ بات کہ زید کا جو نکاح ہوا، اس پر

شریعت کا نافذ کردہ دستور نکاح پورے طور پر منطبق ہے یا نہیں، اس کا تہہ عقل کے سوا اور کس ذریعہ

سے چل سکتا ہے، فرماتے ہیں۔

الافعال لا تقف في الوجود مطلقاً جتنے ہی افعال ہیں دائرہ وجود میں ان کا وقوع
 واما تقف معينة مشخصۃ فلا يكون اطلاق شکل میں ممکن نہیں بلکہ معین و مشخص ہی ہو کر
 المحکم واقع علیہا الا بالعرفۃ بان وہ وقوع پذیر ہو سکتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اس
 هذه المعین بشملہ ذلك العام و مطلق قانون کا انطباق اس معین شکل پر یوں
 قد يكون ذلك معہلاد قد لا يكون ہی ہو سکتا ہے کہ اس معین میں مطلق کیا یا اس خاص
 وکلہ اجتہاد۔ میں عام کا تحقق ہوا ہے یا نہیں یہ بات کہی آسان
 (رج ۴ ص ۴۲ - التوضیہ) بھی ہوتی ہے اور کبھی دشواری اور یہ سب اجتہاد ہے۔

میرے خیال میں عقل کو مذہب میں استعمال کرنے کی یہ وہ صورت ہے کہ آدمی جب تک
 جانور یا مجنوں نہ ہو، اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا مگر حسی معلومات میں جس طرح سب ہی عقل کو استعمال
 کرتے ہیں تاہم جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ ان میں ہر شخص حکیم یا سائنٹسٹ موجد ہونے کے
 مقام تک نہیں پہنچتا، بجائے ہی حال ان معلومات کا بھی ہے جو ہمیں وحی و نبوت کی راہ سے ملے ہیں
 کہ گواہی کہ ان معلومات کے متعلق اپنی عقلی قوت کے استعمال کرنے پر ہر ایک مکلف اور ہر
 مسلمان مجبور ہے، لیکن ان معلومات سے ان نتائج و کلیات کا استخراج جو آدمی کو امامت اور مجتہد
 مطلق کے مقام پر پہنچا دے، ظاہر ہے کہ ہر عامی مسلمان کے لئے آسان نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ
 جس طرح حسی معلومات سے حکیمانہ نتائج پیدا کر کے کوئی خاص نظام بنانے والے لوگ صدیوں
 اور ہزاروں میں پیدا ہوتے ہیں اور بعد کو لوگ ان ہی "نواہی" یا غیر معمولی شخصیتوں کی راہ پر چلتے رہتے
 ہیں، ان ہی کے کلام کی تشریح و توضیح کرتے رہتے ہیں، یہی حال وحی و نبوت کے معلومات کا بھی ہے
 اور آج آپس کے سامنے دراصل اسلام کے ان ہی مایہ ناز بزرگوں اور ان کے محیر العقول کارناموں
 کی داستان پیش کرنا میرا مقصود ہے۔

(باقی آئندہ)

ادب

غزل

از جناب حسان دانش

افسوس ہے احسان صاحب کی یہ مرسلہ غزل یہاں دفتر کے کاغذات میں گم ہو گئی تھی
اب یہ مل گئی ہے تو شائع کی جاتی ہے۔ حضرت احسان سے اس غیر معمولی تاجیک کے لؤ

ہم معذرت خواہ ہیں۔ (برہان)

گذاری اس طرح بھی مدتوں تک زندگی ہم نے
ہمیں مستی بھی حاصل ہو ہمیں ہستی بھی حاصل ہے
پکارا حسن نے آواز دی بڑھ بڑھ کے دولت نے
کوئی پوچھے امیر کارواں کی کیا خطا اس میں؟
ابھی انسان کی آنکھوں سے اوجھل ہو مقام اپنا
بتوں میں تیرے جلوے دکھیکر کرلی ہیں بند آنکھیں
ہمیں کو حق پہنچتا ہے تری چشم عنایت کا
گماں ہونے لگا پروردگار آدمیت کا
ارے اوباعث جوشِ بناوت پوچھنے والے
ضمیرِ شام و قلبِ صبح اس کاوش کے شاہد ہیں
سمجھتے تھے اصولِ زندگی کو زندگی لیکن
ہمارے سامنے جب حسن کی فطرت پہترف آیا
ہمارے بے ریا سجدے تھے ادنیٰ تیغوں کی محرابیں

گر جتنے انقلابوں کی اڑائی ہے ہنسی ہم نے
کیا ہے بخودی کے ساتھ پیمانِ خودی ہم نے
اٹھا کر آنکھ دیکھا بھی نہ دنیا کو کبھی ہم نے
سفر میں کیوں کمر منزل سے پہلے کھول دی ہم نے!
ابھی دیکھا نہیں ہے زندگی کو زندگی ہم نے
روا رکھی نہ ترمیمِ طریقِ بندگی ہم نے
کہ ڈالی ہے تری عظمت پہ اب تک وشی ہم نے
بلند اتنا کیا اپنا مذاقِ بندگی ہم نے
کبھی دیکھا ہے اپنی زندگی کو زندگی ہم نے
نکالی ہے اندھیروں کے لہو سے روشنی ہم نے
تری خاطر بدل ڈالے اصولِ زندگی ہم نے
تو بڑھ کر جھونک دی آشکدوں میں زندگی ہم نے
بنایا تھا شاعرِ بندگی کو بندگی ہم نے

پھٹے خیموں سے، ٹوٹی کشتیوں کی رگزاروں سے دیئے ہیں زندگی کو آفتابِ زندگی ہم نے
 جہاں سائنس محوِ قص ہے، حکمت غزلِ خواں ہے جلائے ہیں یہاں پہلے چراغِ آگہی ہم نے
 یہ اک مردوں کی دنیا ہے، یہ اک لاشوں کی بستی ہے
 کہاں چھیدا ہے احسان آکے سازِ زندگی ہم نے

قطعات

جواب طور سیو ہا روی

آرزو

عہدِ رفتہ کا ہر ہرماں لے دوست چاہتا ہوں کہ خواب ہو جائے
 اس طرح جیسے رقصِ مستی میں لغزِ انقلاب کھو جائے

قریبِ تصور

یگستان، یہ منظرِ خوش رنگ یہ بہار و شباب کا عالم
 سب طلسمِ خیال ہے لے دوست سارا عالم ہے خواب کا عالم

تبصرہ

افادات حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی | از جناب مولوی صدر الدین صاحب اصلاحی تقطیع خورد
ضخامت ۱۴۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت غیر مجلد غیر پتہ ۱۔ امام ولی اللہ اکبر دہلی
ظفر منزل تا جہورہ لاہور۔

یہ ان چند مضامین کا مجموعہ ہے جو لائق مولف نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی مشہور
کتاب حجتہ اللہ البالغہ کے چند ابواب کا خلاصہ کے طور پر ترجمان القرآن میں لکھے تھے۔ اب انھیں
مضامین کو کتابی صورت میں یکجا شائع کر دیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کے ارشادات مسلمانوں
میں جس قدر بھی پھیلیں اور شائع ہوں بہر حال ان سے فائدہ ہی ہوگا۔ ترجمہ اور تلخیص خاص سلیقہ
اور عمدگی سے کیا گیا ہے۔ البتہ کتاب کی لوح پر ڈاکٹر اقبال کی شبیہ کا مقصد سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ
کس مناسبت سے ثبت کی گئی ہے اس کتاب کا مطالعہ بھی مفید اور بصیرت دہی کا موجب ہوگا۔

اسلامی فتوحات | از جناب محمد حمین صاحب رضوی پھلوری تقطیع خورد ضخامت ۹۰ صفحات
طباعت و کتابت عمدہ قیمت ۸ پتہ ۱۔ مسلم اکاڈمی پھلوری شریف (پٹنہ)

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے جس میں آسان اردو میں عام مسلمانوں اور ابتدائی اور متوسط درجہ
کے طلبہ کے لئے اسلامی فتوحات کا بہت اجمالی تذکرہ کیا گیا ہے۔ شروع میں راعب احسن صاحب
ایم۔ اے (کلکتہ) کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے غزوہ بدر پر خاص طور سے بڑے دلچسپ اور
موثر انداز میں تبصرہ کیا ہے۔ اجمالی معلومات اور عام واقفیت کے لئے اس رسالہ کا مطالعہ مفید ہوگا۔

بلقیس | از صادق النخیری صاحب ایم۔ اے۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۱۶ صفحات کتابت و طباعت
بہتر۔ قیمت دو روپے۔ پتہ خاتون کتاب گھارہ بازار دہلی

صادق النخیری صاحب اس دور کے ایک نوخیز اور کامیاب افسانہ نگار ہیں۔ "بلقیس"

آپ کے میں منتخب افسانوں اور ڈراموں کا مجموعہ ہے جس میں مصنف نے سوسائٹی کے مختلف طبقات کی گھریلو زندگی کی کامیاب تصویر کشی کی ہے۔ صادق صاحب کے یہاں عورتوں کے کردار عموماً بلند ہیں۔ "بلقیس" کی اصل مخاطب خصوصیت سے عورتیں ہی ہیں۔ اور یہ کتاب ان کے نئے نہایت سبق آموز ہے۔ بلقیس کے انداز بیان نے مولانا راشد انجیری کی یاد تازہ کر دی۔ زبان کے متعلق اتنا لکھنا کافی ہے کہ صاحب کتاب دلی والے ہیں۔ ادب اور دلی کی پاکیزہ اور صاف ستھری زبان لکھنے کا سلیقہ ان کو ورثہ میں ملا ہے۔

بازگشت | از سید یوسف بخاری صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۱۸ صفحات۔ طباعت و کتابت بہتر

قیمت علیحدہ مکتبہ جہاں نمادہ

سید یوسف بخاری صاحب کے نو مضامین کا مجموعہ ہے۔ یہ کتاب جیسا کہ سید صاحب نے لکھا ہے "یہ دلی ہے" کا نقش ثانی ہے۔ دلی کی مہر کنی اور دلی کی سادہ کاری "یہ دلی ہے" کے باقی مضامین میں حقیقت کو تجیل کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور کمپس کے قول کے مطابق "تخیل خود ایک صداقت ہے خواہ شے متیخ کا وجود ہو یا نہ ہو، مضامین دلچسپ ضرور ہیں مگر ان میں وہ گہرائی نہیں جو ان کے وجود کی بقا کے لئے ضروری تھی، زبان سادہ اور رواں ہے لیکن سادہ زبان سے تصویر کشی میں صفائی مشکل سے پیدا ہوتی ہے مثلاً "سبق آموز ہے اور ادبی چوڑ میں مزاح بہت خوب اور دلچسپ ہے اس کا مطالعہ ادبی حیثیت سے مفید اور دلچسپی کا باعث ہوگا۔

جھروکے | از اشرف صوبی صاحب تقطیع خورد ضخامت ۲۱۱ صفحات۔ طباعت و کتابت بہتر،

قیمت علیحدہ مکتبہ خانہ علم و ادب دہلی۔

اشرف صوبی صاحب نے زندگی کے مختلف پہلوؤں کو اس خوبی سے اجاگر کیا ہے کہ تصویر کشی چاہی ہے وہی نقشہ آنکھوں میں پھر نہ لگتا ہے۔ مصنف کی نظر سمندر کے اوپر پڑنے والی موجوں سے گزر کر عقی تک پہنچتی ہے اور کروٹ کروٹ کی حالت کو اس خوبی سے بیان کرتے ہیں کہ دیکھنے والا بے اختیار کچا رشتا ہے جسے کبھی پہلے بھی دیکھا تھا کچھ ایسا یاد دہوتا ہے۔ جھروکے پر مکر عرفی شیرازی کے شعر کی اصلیت سمجھ میں آجاتی ہے کہ

ہر کس نہ شانہ زاز است مگر نہ اینہامہ لاراست کہ معلوم عوام است

ہندوستان میں مسلمانوں کے نظامِ تعلیم و تربیت کے متعلق

پروفیسر ایلاس برنی صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) سابق ناظم دارالترجمہ کاغذی
وصد رشعہ معاشیات (جامعہ عثمانیہ) کی رائے گرامی
”ہندوستان کے بلند پایہ مصنف پروفیسر ایلاس برنی صاحب نے اپنے ایک مکتوب میں جو موصوف
نے حضرت مولانا مناظر احسن صاحب کے نام تحریر فرمایا ہے ”نظام تعلیم و تربیت“ پر بصیرت
افروز اظہار رائے کیا ہے جسے ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

الحمد لله وما وفقنا الا بالله۔ آپ کی تازہ تالیف ”نظام تعلیم و تربیت“ اپنی مؤثریت کے لحاظ سے تصنیف
معلوم ہوتی ہے۔ جو توفیق کی خیر و برکت سے بہت دلپذیر ہو گئی ہے اور سچ پوچھے تو حضرت نظام الدین
اولیا محبوب الہی قدس سرہ کے فیضان کی جھلک بھی صاف نظر آتی ہے۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست تانہ بخشہ خداے بخشندہ

مباحث میں بظاہر جو رسمی ترتیب مفعول نظر آتی ہے نہ معلوم کیا انبیائی ترتیب مضمربے کا کھن
کا تو ذکر کیا۔ خاص و لکشی بڑھ جاتی ہے کہ مطالعہ سے سیری نہیں ہوتی۔ آمد کا لازمہ تھا کہ تحریر کی رفتار تیز رہے
اور برسوں کی کتاب ہفتوں میں قلمبند ہو جائے۔ آورد میں البتہ کافی مہلت درکار ہوتی ہے اور پھر
اللہ کی جو مرضی ہو۔ بہر حال خدا کے فضل سے امید ہے کہ کتاب کے اثرات نہ صرف موافق و مخالف بلکہ حریف
حلقوں میں بھی نمایاں حرکت پیدا کریں گے۔ مباحث پر جو کچھ بھی علمی تنقید ہو رہی ہے بہر حال جدید تعلیم یافتہ طبقوں
میں ضرورت قبولیت پسندگی کہ اتنی صداقت و بلاغت کے ساتھ اردو میں تعلیم و تربیت اسلام کا وہ پہلو کم واضح کیا گیا
جس کے سمجھنے اور دیکھنے کی تمنا مسلم نوجوانوں کے دلوں میں کچھ دن کی بعفصلہ روز افزوں نظر آتی ہے اور اس ہمہ میں اقدام
کا سہرا اشارۃً آپ کے سر نظر آتا ہے ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔
والسلام۔ محمد ایلاس برنی

بہار

شمارہ (۳)

جلد چہارم

ربیع الاول ۱۳۶۴ھ مطابق مارچ ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|---------------------------|
| ۱۳۰ | عقیق الرحمن عثمانی | ۱۔ نظرات |
| | | ۲۔ مولانا عبید اللہ سندھی |
| ۱۳۲ | مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم اے | ایک تبصرہ پر تبصرہ |
| ۱۵۳ | مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی | ۳۔ تدوین فقہ |
| ۱۴۷ | خواجہ عبد الرشید صاحب آئی۔ ایم۔ ایس | ۴۔ لاہور |
| | | ۵۔ ادبیات |
| ۱۸۷ | جناب منظور حسین صاحب نامی۔ ایم۔ اے | کلام نامی |
| ۱۸۸ | جناب طور سیو ہاروی۔ بی۔ اے | مکاشفات |
| ۱۸۹ | م۔ ح | ۶۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَضَات

۱۴۵ھ میں مدوۃ المصنفین کی جو کتابیں زیر ترتیب و تالیف ہیں ان میں سے دو کتابیں کتابت کے مرحلہ سے بھی گزر چکی ہیں اور طباعت شروع ہونیوالی ہے توقع ہے کہ چند ماہ میں شائع ہو سکیں گی۔ ان میں پہلی کتاب مشہور نوجوان صوفی فلسفی ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کی تصنیف لطیف ”قرآن اور تصوف“ ہے۔ ڈاکٹر صاحب جس پایہ کے محقق، دقیقہ رس اور شگفتہ قلم ہیں۔ اس سے ارباب علم بے خبر نہیں ہیں۔ اس کتاب کو ڈاکٹر صاحب نے خاص محنت اور توجہ سے لکھا ہے موافقوں اور مخالفوں میں تصوف کی نسبت بہت کچھ غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ امید ہے یہ کتاب تصوف کی اصل حقیقت اور اس کے متعلقہ مباحث پر روشنی ڈالنے میں کامیاب تر ثابت ہوگی۔ تقطیع ۲۶×۲۰ صفحات ۱۴۵ صفحات قیمت دورویسے۔

اس کتاب کے ساتھ کی دوسری عظیم الشان کتاب قصص القرآن کا حصہ چہارم ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و وقائع اور ان سے متعلق اہم علمی، تاریخی اور تفسیری مباحث پر مشتمل ہے۔ اس کی تقطیع بھی ۲۶×۲۰ ہے۔ صفحات قیمت ۱۴۵ صفحات ۱۴۵ صفحات۔
قصص القرآن کے سلسلہ میں آج ہم اپنے دوستوں کو ایک خزانہ جانفزا سنا چاہتے ہیں۔ ایک ماہ سے زیادہ ہوا کہ ہمیں اچانک مولانا محمد فیصل صاحب مفسر قرآن مجید کو لوٹولہ اسٹریٹ کلکتہ کا ایک گرامی نامہ موصول ہوا جس کے الفاظ بعینہ یہ ہیں۔

”میں یہ عرضیہ جناب مولانا سید احمد صاحب فاضل دیوبند سیدی کے ایما پر لکھ رہا ہوں، ممدوح ایک صلح اور ذی استعداد شخص ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کو بعد تہجد خواب میں دیکھا۔ حضور پر نور ایک علمدار کے مجمع میں رونق افروز ہیں اور

دریافت فرما رہے ہیں کہ کیا آپ مولانا حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی سے واقف ہیں۔
انھوں نے قرآن حکیم کی یہ اچھی خدمت کی ہے کہ فوائد القرآن لکھے اور حضور آپ کے
قصص القرآن کو دست مبارک میں لئے خوش ہو رہے ہیں۔

اس خط کے ملنے کے بعد مولانا حفظ الرحمن صاحب نے مولوی محمد نذیر صاحب کو ایک خط
تحریر فرمایا اس کا بھی جواب موصول ہو گیا ہے۔ جس میں موصوف لکھتے ہیں۔

”خیال تھا کہ مولوی سید احمد صاحب اس درمیان میں ملاقات کے لئے تشریف لائیں تو امر
دریافت طلب کے متعلق گفتگو کر کے جناب کو خط لکھوں مگر ممدوح سے اب تک نیاز حاصل
نہیں ہو سکا۔ بظاہر انھوں نے مولانا مدنی مدظلہ سے دورہ پڑھا ہے اس وقت نایبیت انہیں
گنتگو سے معلوم ہوتا تھا کہ ذی استعداد شخص ہیں۔ ان کو یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ آپ نے
کوئی کتاب اس موضوع پر لکھی ہے۔ خود مجھ سے انھوں نے سوال فرمایا کہ کیا مولانا حفظ الرحمن
صاحب نے خدمت قرآن کے سلسلے میں کچھ حال میں ارقام فرمایا ہے اس پر میں نے قصص القرآن
کا تذکرہ کیا اور میرے اس دریافت کرنے پر کہ کیوں خدمت قرآن کے سلسلے میں آپ نے
استفسار کیا؟ ممدوح نے اپنا خواب سنایا۔ بہر حال وہ صاحب صادق القول اور
تہجد گزار ہیں۔ اعتماد فرمائیے۔“

درحقیقت ایک مسلمان کے لئے اس سے بڑھکر کوئی اور سعادت اور خوشخبری نہیں ہو سکتی کہ
اس کی کسی دینی خدمت کی داد سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح دیں اور اس پر اپنی خوشنودی
کایوں اظہار فرمائیں۔ ہم بارگاہِ خداوندی میں اس انعام خاص پر سجدۂ شکر بجالاتے ہیں۔ ذالک
فضل اللہ یوتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔

افسوس ہے کہ سلسلے کے سٹ کی دو کتابیں لغات القرآن جلد دوم اور مسلمانوں کا نظام
تعلیم و تربیت حصہ دوم کاغذ کی فراہمی میں غیر معمولی قانونی دشواری کے باعث اب تک شائع نہیں
ہو سکی تھیں۔ دونوں کی کتابت کئی ماہ ہوئے مکمل ہو چکی تھی۔ اب ان کی طباعت کا مرحلہ بھی درپیش ہے

۳۳؎ کے محسن و معاونین کرام اطمینان رکھیں کہ اب یہ دونوں کتابیں بھی جلد ہی ان کی خدمت میں ارسال کر دی جائیں گی۔

”اسلام میں غلامی کی حقیقت“ کا پہلا ایڈیشن ایک سال سے زیادہ ہوا کہ ختم ہو چکا تھا۔ اب الحمد للہ اس کا دوسرا ایڈیشن بھی اسی آب و تاب کے ساتھ چھپ کر آیا ہے۔ اس کے علاوہ ندوۃ المصنفین کی ایک اور کتاب فہم قرآن کا پہلا ایڈیشن بھی ختم ہو گیا تھا۔ اب دوسرے ایڈیشن کی کتابت ہو چکی ہے۔ عنقریب یہ بھی شائع ہو جائیگا لیکن یہ دوسرا ایڈیشن پہلے ایڈیشن سے بہت کچھ مختلف ہو گا کیونکہ جیسا کہ دیا چاہے میں ظاہر کر دیا گیا تھا مصنف نے اس کو کتابی ترتیب کے ساتھ نہیں لکھا تھا بلکہ فہم قرآن کے عنوان سے رہاں میں چند مضامین شائع ہوئے تھے دوستوں کی فرمائش پر انھیں کو چند اضافوں کے ساتھ کتابی شکل دیدی گئی تھی مگر دوسرے ایڈیشن کے لئے مصنف نے اس پر توجہ و نظر ثانی کی ہے بعض نئے اضافے کئے ہیں جو غیر ضروری چیزیں شامل ہو گئی تھیں ان کو حذف کیا ہے اور مباحث کتاب کی ترتیب بھی ایک حد تک بدل دی ہے۔ امید ہے ”فہم قرآن“ کا یہ نقش ثانی، نقش اول سے زیادہ مفید اور مقبول ہوگا۔

مولانا شبلی ہمارے گزشتہ کاروانِ علم و لوہے کے ایک ایسے قافلہ سالار تھے جن کے علمی و ادبی کارناموں اور قومی و ملی خدمات کا اعتراف آئینہ الی نسلیں برابر شکر گزاری اور منت پذیری سے کرتی رہیں گی۔ اسی جذبہ شکر کے ماتحت گزشتہ ماہ فروری میں زندہ دلان پنجاب نے انجمن یادگار مشاہیر اسلام کے ماتحت جس کے صدر ڈاکٹر برکت علی صاحب قریشی پروفیسر عربی پنجاب یونیورسٹی میں دھروڑ رنگ یوم شبلی منایا۔

اس سلسلہ میں ارادہ فروری کو لاہور کے مینارِ ہمالیہ میں تین جلسے ہوئے پہلے جلسہ میں سب سے پہلے مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے ”مولانا شبلی مفکر اسلام کی حیثیت سے“ ایک مقالہ پڑھا جس کو لوگوں نے بڑی دلچسپی اور پسندیدگی سے سنا۔ مجمع بھی اس جلسہ میں نشستوں سے زیادہ تھا اس کے علاوہ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ شبلی کا نظریہ تاریخ“ ڈاکٹر فیض محمد اقبال شاعر اعظم برائیک نظر“ مولانا سید طفیل احمد منگلوری شبلی ایک علیگ شاگرد کی نظر میں“ مہر محمد علی ایم اے (کنیٹب) اور ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ گورنمنٹ کالج لاہور کے انگریزی تعاللات شبلی کی زندگی کا نقطہ انقلاب اور شبلی بحیثیت ایک مورخ کے“ دلچسپی اور توجہ سے سنے تھے تقریروں میں شمس العلماء مولانا تاج محمد نجیب آبادی کی تقریر قابل ذکر ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی

ایک تبصرہ پر تبصرہ

(۶)

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم اے ریڈیو عربی دہلی یونیورسٹی

قرآنی احکام | محترم ناقد بر سبیل ترقی فرماتے ہیں۔

”سنت مولانا کے نزدیک حجازی یا مدنی موسائیتی کی ترجمان ہے اس لئے اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ یہ نظر عنایت سنت پر ہی بس نہیں کرتی بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھ کر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے“ (معارف ص ۱۷۷)

یہ تو ہے ناقلا نہ دعویٰ۔ اب اس کی دلیل سنئے۔ اس کے لئے ہمارے لائق دوست سرور صاحب کی حسب ذیل عبارت نقل کرتے ہیں۔

”مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں۔ عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی علی صورت دیا جاسکتی تھی“ (ص ۲۵۴)

اس بحث میں پہلی بات ملاحظہ کے قابل تو یہ ہے کہ مولانا کے بیان میں صاف صاف ”کہیں کہیں“ کا لفظ موجود ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر قرآن کے بعض احکام اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر نہیں بھی ہیں تو وہ ”کہیں کہیں“ ہی ہیں یعنی شاذ و نادر کا حکم

رکھتے ہیں۔ اور النادر کا المعذورم“ لیکن لائق ناقد نے اس کو عام اور مطلق کر دیا۔ اور یہ سمجھ بیٹھے کہ مولانا قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے۔

اب رہی یہ بات کہ جناب ناقد کے بیان سے قطع نظر خود مولانا کا یہ بیان کہاں تک صحیح ہے؟ تو گزارش یہ ہے کہ مولانا نے کہیں کہیں کی تفصیل نہیں کی، اور نہ یہ بتایا کہ وہ احکام کون سے ہیں۔ البتہ احکام اور تفسیر و حدیث کی کتابوں کے مطالعہ سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے، کہ قرآن مجید میں بعض احکام ایسے یقیناً ہیں جن کا مفہوم اگرچہ عام ہے لیکن بایں بہ بعض بعض اجلہ صحابہؓ نے ان کو ایک خاص وقت اور ایک مخصوص حالت کے ساتھ مختص کرنا ہے مثلاً قرآن مجید میں مضاف زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔

انما الصدقات للفقراء و

المساکین والعلمین علیہا و

المؤلفۃ قلوبہم۔

جن کا دل پرچانا منظور ہو۔

اس آیت میں غور کیجئے کلمہ حصر (انما) کے ساتھ جن لوگوں پر زکوٰۃ کی رقم خرچ ہونی چاہئے

ان کی تعیین و تشخیص کی جاتی ہے اور اس فہرست میں مؤلفۃ القلوب کو بھی شامل رکھا جاتا ہے۔ جہاں تک قرآن مجید کے سیاق و سباق کا تعلق ہے اس معاملہ میں وقت اور زمان کی

کوئی قید نہیں ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کے باوجود بعض خاص خاص صحابہ جن میں حضرت عمرؓ کو سرفہرست سمجھنا چاہئے۔ ان کی رائے ہی تھی کہ تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ کی رقم کا

بعض لوگوں پر خرچ کرنا ضروری اس وقت تک کے لئے جائز تھا جب تک کہ مسلمان گنتی میں کم اور طاقت میں کافروں کے بالمقابل کمزور تھے۔ لیکن فتح مکہ کے بعد جب اسلام کی عظمت

اور مسلمانوں کی شوکت و قوت ناقابل زوال بنیادیں پر قائم ہو گئی تو اب اس کی اجازت نہیں ہو سکتی کہ زکوٰۃ کی رقم کا کوئی حصہ بھی تالیف قلب کے غرض سے کسی پر خرچ کیا جائے۔

حضرت عمرؓ اس معاملہ میں کس درجہ تشدد اور اپنی اپنی رائے میں کس قدر مضبوط تھے اس کا

اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ عینہ بن حصن اور قرع بن حابس یہ دونوں شخص مولفۃ القلوب میں سے تھے جن کو ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ یا مال غنیمت میں سے ایک حصہ دلوا چکے تھے جس پر قریش اور انصار کو ناگواری بھی ہوئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں ایک دفعہ یہ دونوں خلیفہ اولؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ ہمارے نزدیک ایک شور زمین ہے جس میں نہ گھاس اگتی ہے اور نہ اس سے کوئی اور نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اگر آپ مناسب خیال فرمائیں تو وہ زمین ہم دونوں کو دیدیجئے حضرت ابو بکرؓ نے اس درخواست کو قبول فرمایا اور زمین ان دونوں کے نام لکھ دی اور خود اپنی شہادت پر دائہ جاگیر پر ثبت بھی فرمادی۔

اب یہ لوگ اس دستاویز کو لیکر حضرت عمرؓ کے پاس آئے تاکہ آپ بھی اس پر اپنی تصدیق ثبت کر دیں۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دستاویز کا مضمون پڑھا تو فرط غضب سے ان لوگوں کے ہاتھ سے چھین لی پھر اس پر تھوکا اور اس طرح جو کچھ دستاویز میں لکھا تھا اُسے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا۔ یہ لوگ سچے اور بکے مسلمان تو تھے نہیں، حضرت عمرؓ کی اس حرکت پر براہِ فرخندہ ہو گئے اور شانِ فاروقی میں بدتمیزی اور گستاخی سے پیش بھی آئے لیکن احکامِ نصوٰی اسلام کے محرمِ خاص کے سامنے ان کی کیا پیش جاسکتی تھی حضرت عمرؓ نے ان کو ڈانٹ پلاتے ہوئے فرمایا ہاں یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم دونوں کے قلب کی تالیف فرماتے تھے مگر اسلام اس وقت تک سرفراز نہیں ہوا تھا۔ اب اللہ نے اسلام کو اس طرح کی چیزوں سے بے نیاز کر دیا ہے۔ تم جاؤ اور اب جو کچھ تم کر سکتے ہو کر دیجو۔

یہ روایت میں پر ختم ہو جاتی ہے۔ ابو بکر حصاصؓ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے اپنے فیصلہ کے خلاف حضرت عمرؓ کے اس فعل پر خاموشی اختیار فرمائی اور آپ سے کوئی باز پرس نہیں کی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کا خیال بھی یہی تھا کہ اسلام کی سرفرازی اور سر بلندی کے بعد اب مولفۃ القلوب کو کوئی حصہ نہیں ملنا

چاہئے۔ لیکن چونکہ قرآن میں حکم عام تھا کسی خاص زمانہ سے اس کی تخصیص نہیں تھی۔ اس بنا پر آپ اجتہاد کی گنجائش نہیں پاتے تھے اور اسی وجہ سے آپ نے ان دونوں کی درخواست پر زین ان کے نام لکھ دی تھی۔ لیکن بعد میں حضرت عمرؓ کا فعل دیکھ کر آپ کو تنبہ ہوا اور آپ حضرت عمرؓ کے ہم خیال و ہم رائے ہو گئے۔ ۱۷

اسی بنا پر جابر بن عامر کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مولفۃ القلوب کو حصہ دلائے جاتے تھے مگر

فلما استخلف ابوبکر انقطع جب ابوبکرؓ خلیفہ ہو گئے تو یہ ہر چاروں رقموں
الرؤشا۔ ۱۷ کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

اسی طرح قرآن مجید میں ایک آیت ہے

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ ۖ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۚ
نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ۚ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا ۖ فَلَا يَظْلِمُ شَيْءًا ۚ
يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا ۖ فَلَا يَظْلِمُ شَيْءًا ۚ
مِنْهَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ شَيْءٍ ۚ اُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۚ
نُصِيبُ - کوئی حصہ نہیں ہوتا۔

اس آیت کا عموم مفہوم اس بات کا اقتضار کرتا ہے کہ نماز پڑھانے اور قرآن و حدیث کی تعلیم دینے پر معاوضہ لینا بالکل ناجائز ہونا چاہئے۔ چنانچہ اسی آیت سے استدلال کر کے

۱۷ احکام القرآن ج ۳ ص ۱۵۳ ۱۵۴

ممكن ہے کسی کو یہ خیال ہو کہ آیت میں ذکر تو مصارفِ زکوٰۃ کا ہے اور حضرت عمرؓ کے فعل کا تعلق زکوٰۃ کی رقم سے ہے نہیں تو یہ واضح رہنا چاہئے کہ صاحب احکام القرآن نے حضرت عمرؓ کا یہ اثر اسی مصارفِ زکوٰۃ والی آیت کے ماتحت نقل کیا ہے اور اس روایت کو ان فقہار کے استدلال میں پیش کیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اب مولفۃ القلوب کو مصارفِ زکوٰۃ میں شامل نہیں مانتے۔

علماء متقدمین نے اس کا فتویٰ دیا بھی ہے۔ ابو بکر جصاصؒ اس آیت کو نقل کیسے لکھتے ہیں۔

ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز اسی وجہ سے ہمارے علمائے کبار نے کہا ہے کہ حج

الاستیجار علی الحج وفعل الصلوة نماز اور تعلیم قرآن اور دوسرے افعال جن

وتعلیم القرآن وسائر الافعال کی شرط یہ ہے کہ ہم ان کو اللہ کا تقرب

اللتی شرطها ان نفع علی وجہ حاصل کرنے کے لئے کریں ان میں سے

المقریۃ۔ لہ کسی ہجرت یعنی جائز نہیں ہے

لیکن جب متاخرین فقہار نے دیکھا کہ اگر امامت نماز اور تعلیم قرآن پر ہجرت لینے کو

ممنوع کرنے سے سخت دشواری پیش آنے کا اندیشہ ہے اور ڈر اس کا بھی ہے کہ اگر علماء دوسرے

ذرائع سے روپیہ کماتے ہیں مصروف ہو گئے تو کہیں یہ سلسلہ خیر بالکل منقطع نہ ہو جائے، تو اب

ان حالات کے ماتحت ان کو تعلیم قرآن وغیرہ پر ہجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دینا پڑا۔ چنانچہ

حافظ ابن قیمؒ نے (اعلام الموقعین ج ۳ میں) یہ اور اس قسم کے اور دوسرے مسائل پر تفصیل

سے بحث کی ہے۔

اگر احکام فقہیہ کا تتبع کیا جائے تو ایک دو نہیں اس قسم کے احکام بکثرت ملیں گے کہ

قرآن وحدیث سے ان کی عمومیت قیاد رہتی ہوگی مگر فقہار نے ان کو ایک خاص زمانہ اور

وقت اور ایک مخصوص ماحول کے ساتھ منحص کر دیا ہے۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

حکم دیا کہ عورتوں کو عید گاہ لیجا یا کرو، لیکن حضرت عائشہؓ نے بعد میں فرمایا کہ عورتوں میں وفات

نبوی کے بعد بن سنور کا باہر نکلنے کا جو شوق پیدا ہو گیا ہے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو دیکھ

لیتے تو ہرگز حکم نہ دیتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ایک خاص

ماحول سے تعلق رکھتا تھا۔

اگر ہمارے لائق دوست مولانا کی عبارت ٹھنڈے دل سے اور مولانا کے خلاف

سورِ ظن سے الگ ہو کر پڑھتے تو انہیں صاف نظر آتا کہ مولانا کا منشاء دراصل ناسخ و منسوخ کے مسئلہ پر روشنی ڈالتا ہے۔ جیسا کہ فاضل ناقد کو معلوم ہوگا۔ نسخ کا مسئلہ ایک نہایت اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ (راقم الحروف نے فہم قرآن میں اس پر کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے) بعض علماء تو اس معاملہ میں اس حد تک آگے بڑھ گئے ہیں کہ وہ نسخ کو ابدالِ حکم یا ابطالِ حکم کے معنی میں لیتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے سنت کو بھی آیت کے لئے ناسخ تسلیم کرتے ہیں حالانکہ حق یہ ہے جیسا کہ ابو مسلم اصنہانی نے لکھا ہے اور امام رازی نے موصوف کی جو عبارتیں اس سلسلہ میں پیش کی ہیں، ان سے خود امام رازی کا رجحان بھی ادھر ہی نظر آتا ہے قرآن میں نسخ بمعنی ابطالِ حکم بالکل نہیں ہے بلکہ بات دراصل یہی ہے کہ بعض احکام کسی آیت میں عمومی مفہوم رکھتے ہیں اور دوسری آیات میں ان کی تخصیص کر دی گئی ہے۔ کہیں ایک حکم مطلق ہے اور دوسری جگہ اس کو مقید کر دیا گیا ہے۔

بہر حال اصول فقہ کا ایک مبتدی طالب علم بھی جانتا ہے کہ نسخ کی تین قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ منسوخ القلاوۃ والحکم، منسوخ القلاوۃ فقط، اور منسوخ الحکم فقط۔ اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جس آیت کو منسوخ الحکم کہا جاتا ہے اس کا مفہوم کیا ہے؟ کیا وہ حکم سرے سے اور ہمیشہ کے لئے معدوم ہو جاتا ہے۔ یا وہ چونکہ ایک خاص ماحول سے متعلق ہوتا ہے اس لئے جب وہ ماحول باقی نہیں رہتا تو وہ حکم بھی باقی نہیں رہتا اور اس کی جگہ کوئی اور دوسرا حکم آ جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک نسخ اسی دوسرے معنی کے اعتبار سے ہے اور پس جہاد اور مصالحت سے متعلق جو آیات ہیں اور جن میں علماء کرام نے نسخ مانا ہے وہ اسی قبیل سے ہیں۔ دونوں نوع کی آیات کے احکام اپنی جگہ پر باقی ہیں۔ اس میں سے کسی ایک حکم کی آیت کو دوسری آیت کے لئے ناسخ کہنا اس معنی کے اعتبار سے درست نہیں ہے کہ منسوخ آیت کا حکم اب بالکل باقی ہی نہیں رہا۔

اب اس تقریر کے بعد مولانا سندھی کا بیان پڑھئے تو صاف نظر آتا ہے کہ مولانا کا

مطلب بھی یہی ہے۔ اور اس سے تجاوز کر کے انھوں نے کوئی ایسی بات نہیں کہی ہے جو غیر اسلامی ہو۔ اور عقیدہ صحیح کے خلاف ہو، چنانچہ مولانا کے الفاظ وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی حقیقت کی غازی کر رہے ہیں۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ میں سے حصہ دلانا اور قرآن مجید کا مصارفِ زکوٰۃ میں اس گروہ کو شامل رکھنا۔ اس بات کی دلیل ہے کہ اگرچہ مسلمانوں کی طاقت و قوت اور اسلام کی شوکت و حشمت کے زمانہ میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ بیت المال میں سے تابع قلب کے لئے کسی کو کوئی رقم دیکائے لیکن اگر مسلمانوں پر کچھ کمی کوئی ایسا وقت آجائے جبکہ ان کو اپنی اجتماعی طاقت میں اضافہ کرنے کے لئے بعض لوگوں پر کچھ رقم بہ طور تابع قلب خرچ کرنے کی ضرورت ہو تو اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل جو قرآن کے حکم کے لئے بمنزلہ بیان و تفسیر ہے۔ ایک مثال کا کام دیکھا اور بے شبہا نام کو حق ہو گا کہ وہ اس مثال کی روشنی میں بیت المال کی کچھ رقم پروپیگنڈہ پر بھی خرچ کرے۔

مستزم ناقد کو معلوم ہو گا کہ آج کی دنیا میں پروپیگنڈہ کو کیا اہمیت حاصل ہے، شاید موجودہ ہونا ک ترین آلات جنگ اتنے مؤثر نہیں ہیں جس قدر کہ یہ ایک حربہ ہے۔ اور اسی وجہ سے ہر متحارب قوم اس مد پر بے تحاشا روپیہ خرچ کر رہی ہے۔ پس اگر مسلمانوں کو بھی اپنی ملی و قومی حفاظت کے لئے اس حربہ سے کام لینا ناگزیر ہو جائے تو بے شبہا انھیں اس سے کام لینا چاہئے۔ اسی بنا پر مولانا فرماتے ہیں کہ ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر مانتا صحیح نہیں، یعنی یہ احکام ابدی اور عالمگیر تو ضرور ہیں لیکن اپنی خاص شکل میں نہیں بلکہ حالات اور ماحول کے اقتضا سے ان کی عملی شکل بدلتی رہیگی۔ اس بدلی ہوئی شکل کو پہلی شکل کا تعین نہیں کہا جاسکتا کیونکہ تناقض کے تحقق کے لئے وحدت موضوع و مکان ضروری ہے اور یہاں جب موضوع اور مکان ہی مختلف ہو گئے تو پھر دونوں میں تناقض کہاں رہا۔

اس موقع پر مولانا سندھی کی ایک تم ظریفی کی داد دیئے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مرحوم کو پہلے سے ہی اس کا اندیشہ تھا کہ ان کی سب سے زیادہ مخالفت وہ حضرات کریں گے جو مولانا شبلی کو حجت الاسلامؒ لکھتے ہیں۔ اس بنا پر انھوں نے یہ کیا ہے کہ ان مباحث میں وہ مولانا شبلی کا حوالہ دیتے چلے گئے ہیں اور بے تکلف ان کی عبارتوں پر عبارتیں نقل کی ہیں۔ انتہا یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے علوم و حکم کا جامع و ماہر ہونے کے باوجود مولانا نے اس موقع پر حجتہ اللہ البالغہ کی جو عبارتیں نقل کی ہیں وہ بھی مولانا شبلی کے حوالہ سے اور ان کے اردو ترجمہ کی شکل میں نقل کی ہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس جگہ جو کچھ مولانا سدری نے کہا ہے مولانا شبلی کی ہی زبان سے کہا ہے۔ خود اپنی طرف سے بہت کم بولے ہیں۔ اب اگر ان کے ناقدین کرام واقعی دیانت دار ہیں تو ان کو سب سے پہلے مولانا شبلی سے اپنی بیزاری کا اظہار کرنا چاہئے۔

حدود و ارتفاقات اور شعائر کی بحث میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی جو عبارت پہلے کہیں گزر چکی ہے مولانا شبلی اس کو الکلام میں نقل کر کے حسب ذیل لفظوں میں اپنا خیال ظاہر فرماتے ہیں۔

”اس اصول سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ شریعت اسلامی میں چوری، زنا، قتل وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں ان میں کہاں تک عرب کی رسم و رواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ ان سزاؤں کا بعینہا اور بخصوصہا پابند رہنا کہاں تک ضروری ہے“

اس معاملہ میں مولانا شبلی کا جو رجحان اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مولانا مرحوم نے الکلام میں حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ بالا جو عبارت نقل کی ہے اس کا آخری فقرہ انھوں نے ترک کر دیا ہے اور نہ کہیں اردو ترجمہ میں اس کا ذکر کیا ہے وہ آخری فقرہ یہ ہے۔

وَبَقِيَ عَلَيْهِمْ فِي
الْجُمْلَةِ -
فی الجملہ یہ حدود وغیرہ آخرین پر ہی باقی اور
برقرار رہیں گی -

مولانا سنجی کو ”سَيِّعِلْمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَيَّ مَنْقَلِبٍ يَنْقَلِبُونَ“ کی وعید الہی کا مستحق بنانے والوں کو سوچنا چاہیے کہ حدود کے متعلق مولانا شبلی کا یہ ارشاد کہیں آیت ذیل کے ماتحت تو نہیں آتا ہے۔

تلك حدود الله فلا تعتدوها یہ اللہ کے حدود ہیں، ان کو تجاوز مت
ومن يتعد حدود الله فاولئك كره۔ اور جو لوگ اللہ کے حدود سے
هم الظالمون۔ تجاوز کرتے ہیں۔ پس وہی ظالم ہیں۔

ہمارے دوست جس کو مولانا سنجی کا تجدد کہتے ہیں۔ اگر واقعی یہ کوئی غیر اسلامی اور مذہبِ تجدد ہے تو میں بدلائل ثابت کر سکتا ہوں کہ مولانا شبلی اور ان حضرات کے مسلم عارف ”ڈاکٹر اقبال“ اعلیٰ سے قطع نظر عقیدہ یہ دونوں بزرگ جن کا واقعی میں بڑا احترام کرتا ہوں اور جن کی علمی و ادبی فضیلت اور بزرگی کا میں دل سے قائل ہوں، اس معاملہ میں مولانا سنجی سے بھی دو چار قدم آگے ہی ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مولانا سنجی کا یہ تجدد اگر وطن پرستی اور ”قومیت پرستی“ پر مبنی ہے تو ان دونوں کا تجدد ”مغرب پرستی“ اور ”مرعوبیت افرنجیت“ پر قائم ہے۔

لیکن اس مقالہ میں تفصیل سے اس پر گفتگو کرنا پسند نہیں کرتا۔ اگر خدا نخواستہ آئندہ کبھی اس ناگوار فرض کو انجام دینے پر مجبور ہو گیا تو دل کی انتہائی کراہیت کے ساتھ مجھ کو یہ معرہ حل کرنا ہو گا کہ مولانا شبلی اور ڈاکٹر اقبال کو حجت الاسلام اور عارف ماننا۔ اور عبید اللہ سنجی کو ملی ورو زندگی بلکہ کافر تک ثابت کرنا دراصل کس مکروہ ذہنیت پر مبنی ہے اور اس عمل میں ”اقامتِ دین“ کا جذبہ کہاں تک کارفرما ہے۔

سراپن فتنہ زجائیت کہ می بینم

ورد اس قساوت قلب کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے کہ ٹھیک اسی مہینہ میں جبکہ مولانا سنجی کے انتقال پر ملال سے ان کے ہزاروں عقیدہ مندوں، دوستوں اور شاگردوں کے دل چھلنی ہو رہے تھے

انتہائی غضب آلود، اشتعال انگیز اور ہیجان پرور لب و لہجہ میں یہ تنقید شائع کی جاتی ہے اور معلوم نہیں کیوں ڈیڑھ سطر تعزیت کی بھی اسی میں لکھی گئی ہیں جس پر مولانا سندھی کی روح کہہ سکتی ہے۔

”تمہارے دشمنوں کو کہا پڑی تھی میرے ماتم کی“

حالانکہ ہمیں معلوم ہے کہ اسی معارف میں بعض عقائد باطلہ رکھنے والے لوگوں کی وفات پر آٹھ آٹھ نونہ صغوات تعزیت کے لکھے گئے ہیں اور ان کی تعریف میں جس سے خود جناب تعزیت کی تعریف کا بھی پہلو پیدا ہوتا ہے۔ زمین آسمان کے قلابے ملائے گئے ہیں۔

اتنی نہ بڑھاپا کی داماں کی حکایت

دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ

یہاں تک مولانا کے ان افکار سے بحث تھی جن پر ہمارے نزدیک کفر و اسلام کا دار و مدار ہے۔ یعنی کیا واقعی مولانا سندھی وحدتِ ادیان کے بایں معنی قائل تھے کہ اب بھی دین دین سب برابر ہیں، نجات کے لئے اسلام کا پابند ہونا ضروری نہیں ہے یا قرآنی احکام میں ادل بدل ہو سکتا ہے، حدود اللہ کو ساقط کیا جاسکتا ہے۔ تحلیل و تحریم اطعمہ کا اب بھی کوئی اور فیصلہ ہو سکتا ہے، قرآنی قانون کے علاوہ مسلمان کوئی اور قومی قانون بھی اختیار کر سکتے ہیں اور اس کو اپنا معمول بناسکتے ہیں، یا سنت حجت نہیں ہے وہ صرف حجاز والوں کے لئے تھی۔

اگر یہ سب باتیں مولانا کی نسبت صحیح ثابت ہو جائیں جس کی کہ جناب ناقد نے کوشش کی ہے تو بے شبہ مولانا کو مسلمان کہنا دشوار ہوتا لیکن ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ مولانا پر یہ تمام الزامات قطعاً غلط اور بے بنیاد ہیں۔ ان سب مسائل میں مولانا کا عقیدہ وہی ہے جو ایک سچے اور صادق العقیدہ مسلمان کا ہونا چاہئے۔ غیر مسلموں تک اسلام کے پیغام کو پہنچانے کے لئے کلمہ الناس حسب عقولہم کی حکمتِ عملی کے مطابق طرزیان اور طریق تعبیر کہیں کہیں نیا ضرور ہو گیا ہے لیکن اس کی اصل اس پر بالکل اسلامی ہے اور بعض جگہ مولانا نے غیروں کو

اپنانے کے لئے اسلامی تعلیمات کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے جو عام طور پر مسلمانوں کی نظروں سے اوجھل ہیں مگر جو کچھ کہا ہے اسلام کی محبت میں اور تبلیغ کے جوش میں کہا ہے کافروں کو مسلمان بنانے اور ان کو اپنے ساتھ شامل کر کے اسلامی جمعیت کو قومی اور مضبوط بنانے کے لئے کہا ہے۔ مسلمانوں کو نا مسلم کرنے کی نیت سے ایک لفظ زبان سے نہیں نکالا ہے۔

اب ہم اُن افکار سے بحث کرتے ہیں جو تاریخی اور سیاسی اہمیت رکھتے ہیں اور جن کو فاضل خاقد نے حسب عادت مولانا کی بدنام "وطن پرستی" کا ہی رنگ دیکر پیش کیا ہے اس سلسلہ میں سب سے پہلے خلق قرآن کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔

خلق قرآن | اس بحث میں ہمارے نزدیک یہ کہنا تو صحیح نہیں ہے کہ محدثین قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق ماننے پر اس لئے مصر تھے کہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پرندہ پڑتی تھی۔ بے شبہ محدثین کرام کا مقام اس سے بہت بلند تھا کہ وہ عربی عصبيت کی وجہ سے اس پر اس قدر مصر ہوں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ پیدا کیوں ہوا اور کب ہوا؟

عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ مسئلہ ماموں کے عہد کی پیداوار ہے اور بعض اس کو اس سے بھی بعد کے ادوار کی پیداوار بتاتے ہیں حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ فتنہ خلافت بنی عباس سے بہت پہلے بنو امیہ کے زمانہ میں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ چنانچہ ابن اثیر نے اموی خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے عہد کے واقعات میں لکھا ہے کہ

• ہشام کے دور حکومت میں جعد بن درہم نے قرآن کے مخلوق ہونے کا دعویٰ کیا تو ہشام نے اس کو عراق کے گورنر خالد القسری کے پاس بھیجا اور حکم دیا کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ خالد نے دربار خلافت کے حکم کے برخلاف جعد کو قید تو کر دیا مگر قتل نہیں کیا۔ ہشام کو جب اس کی خبر ہوئی تو اس نے خالد کو سخت تہدید کی اور بتا کہ لکھا کہ جعد بن درہم سپرد تیغ کر دیا جائے۔ چنانچہ بقرعید کے دن خالد نے لوگوں سے کہا "مسلمانو! تم جاؤ قربانیاں کرو اللہ تعالیٰ قبول فرمائے، میں آج

جد کی قربانی کرتا ہوں۔ یہ شخص کہتا ہے کہ اللہ نے حضرت موسیٰ سے کلام نہیں کیا اور حضرت ابراہیمؑ کو اس نے اپنا خلیل نہیں بنایا۔ اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے بلند و بالا ہے جن کو جحد کہتا ہے۔ یہ لہکر خالد اپنی سواری سے اترا اور جحد کو ذبح کر دیا۔

علاوہ بریں مروان بن محمد کے حالات میں بھی ابن اثیر نے لکھا ہے کہ مروان کو جحد بن درہم کی نسبت سے جدی کہتے ہیں کیونکہ وہ خلقِ قرآن کا قائل تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ نبو امیہ کے زمانہ میں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن خلفاء کی سخت گیری اور تشددانہ پالیسی کے باعث اس زمانہ میں برگ و بار نہیں لاسکا اور سر اٹھاتے ہی اس فتنہ کو دبا دیا گیا۔ لیکن تیسری صدی ہجری کے اوائل میں یہ فتنہ پھر اٹھا اور اس زور شور سے اٹھا کہ قصر خلافت کے بام و در اس کی شورش سے گونج اٹھے اور بغداد میں گویا بھونچال سا لگ گیا۔

اگر اصل مسئلہ کی حقیقت پر غور کیا جائے تو ہنسی آتی ہے اور سخت افسوس بھی ہوتا ہے کہ بات کچھ بھی نہ تھی جسے ایک افسانہ بنا دیا گیا۔

سوال یہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ محدثین کہتے تھے کہ غیر مخلوق ہے اور معتزلہ کا قول تھا کہ مخلوق ہے لیکن اصل موضوع بحث کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ محدثین قرآن کو جو غیر مخلوق کہتے تھے تو اس سے مراد کلامِ نفسی تھا، نہ کہ کلامِ لفظی۔ اور معتزلہ جسے مخلوق مانتے تھے وہ کلامِ لفظی تھا۔ یعنی وہ الفاظ جنہیں ہم تلاوت کے وقت بولتے ہیں۔ اس سے مراد کلامِ نفسی نہ تھا جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اور جو بے شبہ ازلی اور ابدی ہے اور غیر مخلوق ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ سے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے مقدمہ میں تصریح کی ہے، یہی قول مروی ہے۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ جب بات صرف اتنی تھی اور درحقیقت یہ نزاع حقیقی نہیں بلکہ لفظی تھا تو اس نے اس قدر طول کیوں کھینچا۔ اور تاریخ اسلام میں اسے کیوں اتنی اہمیت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

بات در اہل یہ ہے کہ یہ زمانہ وہ تھا جبکہ یونان اور روم کے علوم و فنون سیلاب کی طرح اسلامی ملکوں میں امنڈے چلے آ رہے تھے اور ان کے اثر سے مذہب کی سادہ حقیقتوں پر بھی عقلیت اور تفلسف کے رنگ میں غور کیا جانے لگا تھا۔ اس عہد میں بخیلفہ اسلام تھا یعنی ماموں رشید وہ خود اس رنگ میں ڈوبا ہوا تھا۔ نسلا یہ خود ماں کی طرف سے فارسی تھا۔ اور پھر جن لوگوں سے اس نے تعلیم پائی تھی ان میں وہ بھی تھے جو دراصل معتزلی تھے یا تمہم بالا اعتزال تھے۔ مثلاً یحییٰ بن مبارک النہدی۔ اس بنا پر اس کو قدرتا اعتزال کی طرف میلان تھا۔ اور اس طبقہ کے لوگوں کو زیادہ پسند کرتا تھا۔ تمامہ بن اشرس جو اس گروہ کا سرخیل تھا، ماموں اس کی بڑی قدر کرتا تھا۔ دومرتبہ اس کو وزارت کا عہدہ بھی پیش کر چکا تھا۔ اس کے علاوہ ابو الہذیل العسلاف اور ابراہیم بن سیار وغیرہ بھی ماموں کے مزاج میں بڑے ذخیل تھے۔ ان مشائخ اعتزال کی صحبت ادا اثر اور ارسطاطالیس وغیرہ کی کتابوں کے مطالعہ نے ماموں کو طبعاً عقلیت پسند بنا دیا تھا اور وہ ہر چیز کو جو دین کا جز نہ ہو عقل اور فلسفہ کی کسوٹی پر پرکھنے کا خوگر ہو گیا تھا۔

اسی شوق میں وہ دربار خلافت میں مناظرہ اور مباحثہ کی مجلسیں منعقد کرتا تھا ایک مرتبہ اسی قسم کی مجلس میں ایک عیسائی نے تقریر کی اور اس نے حضرت عیسیٰؑ کو قدیم بتایا۔ جب اس سے دلیل کا مطالبہ کیا گیا۔ اس نے کہا کہ قرآن میں حضرت عیسیٰؑ کو کلمۃ اللہ کہا گیا ہے اور اللہ کا کلمہ مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق غیر مخلوق یعنی قدیم ہے ہی۔ اس لئے حضرت مسیح بھی کلمۃ اللہ ہونے کے باعث قدیم اور غیر حادث ہوئے۔

عیسائی مقرر کا یہ عجیب و غریب استدلال ماموں کو بے چین کر گیا۔ اب اس نے خود قرآن مجید کے مخلوق غیر مخلوق ہونے پر غور کیا۔ ارباب علم سے اس کی نسبت رائے معلوم کی تو یہ ظاہر ہے کہ کلام کا لفظ سنتے ہی ذہن کلام لفظی کی طرف منتقل ہوتا ہے اور کوئی کلام لفظی یہاں تک کہ خود قرآن بھی فلسفہ کی اصطلاح کے مطابق غیر مخلوق نہیں ہو سکتا۔

مولانا سندھی نے یہ بالکل بجا فرمایا ہے کہ عجمی دماغ کے لئے کسی کلام کو غیر مخلوق باور کرنا ناممکن ہے۔ یہاں مولانا کی مراد عجمی دماغ سے ”عجمیت زدہ“ یعنی متفلسف دماغ ہے۔ ان کے ان کے برخلاف اہل عرب سادہ اعتقاد تھے۔ یہاں تک کہ ان کے یہاں اگر کوئی غیر معمولی قسم کا شاعر ہوتا تھا تو یہ سمجھتے تھے کہ اس پر جن بولتا ہے اور وہ اسے اشعار کا الہام کرتا ہے چنانچہ ایک شاعر کا لقب ”دیک الجن“ جنوں کا مرغ اسی بنا پر تھا۔ عرب کسی مابعد الطبیعیاتی مسئلہ میں جس کو وہ مذہبی عقائد کی بنا پر پہلے سے سنتے چلے آ رہے تھے۔ شک کرنے کے عادی نہ تھے۔ اسی بنا پر انھوں نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبران لیا تو اب اس کے بعد وہ آپ کی ہر چیز پر بے چون و چرا ایمان لے آئے، خدا ایک ہے۔ وہی سب کام کرتا ہے قرآن مجید اس کا کلام ہے۔ جبریل امین اس کو لیکر نازل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں وہ تھیں کہ عربوں نے ان کو جس طرح سنا اسی طرح مان لیا اور جیسا کہ اقبال نے کہا ہے، دین کا سیدھا راستہ بھی یہی ہے

عقل در پچاک اسباب و علل

عشق چو گھاں باز میدانِ عمل

یہی سادہ اعتقادی یا ”اعتقاد عجوزی“ ہے جس کے باعث ایک انسان اپنے اندر عمل کا بے پناہ جذبہ محسوس کرتا ہے۔ اور کارزارِ جہاد و کوشش میں مروانہ و ارقدم رکھتا ہے۔ یہ حقیقت خواہ کتنی ہی خوشگوار ہو۔ تاہم یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ نفسیاتی طور پر علوم و فنون یونان سے متاثر ہو جانے کے بعد یہ سادگی قائم نہیں رہ سکتی تھی اور اس تاثر سے جو شکوک و شبہات دین کے مسائل میں پیدا ہو گئے تھے ان کا حل اسی طرح ہو سکتا تھا کہ یا تو فن کے مسائل اور اس کے مسلمات سے بالکل صرف نظر کیا جاتا اور اس بحث سے کوئی سروکار ہی نہ رکھا جاتا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ اور دوسری صورت یہ تھی کہ فن کے مسلمات کا جائزہ لیا جاتا۔ اور ربطِ حادث بالقدیم۔ اور تعددِ قدار وغیرہ ایسے امور میں فلسفہ یونان نے

جو ٹھوکر کھائی تھی اس کی نشان دہی کی جاتی ان میں سے پہلا طریقہ وہ تھا جو محدثین کرام نے اختیار کیا۔ چنانچہ مورخ ابن جریر طبری کا بیان ہے کہ جب الحق بن ابراہیم نے مامون رشید کے فرمان کے مطابق محدثین کے ایک بڑے گروہ کو (جس میں امام احمد بن حنبل اور بشر بن ولید گل سرسبز کی حیثیت رکھتے تھے) فراداً بلایا اور ان کو خلیفہ وقت کا فرمان پڑھکر سنانے کے بعد خلقِ قرآن سے متعلق ان کی رائے دریافت کی تو امام احمد بن حنبل نے صرف یہ فرمایا کہ

القرآن کلام اللہ
لا ازید علیہا۔
قرآن اللہ کا کلام ہے۔ میں بس اس سے
زیادہ نہیں کہوں گا۔

اس بحث کے سلسلہ میں ایک شخص ابن البکار اصغر نے امام سے دریافت کیا کہ اچھا! خدا اپنے آپ کو سمیع و بصیر کہتا ہے تو اس کے کیا معنی ہیں اور خدا کے سمیع و بصیر کی کیا حقیقت ہے؟ اس پر بھی امام خلد مقام نے ہی فرمایا کہ

ہو کما وصف نفسه یعنی وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے خود اپنا وصف بیان کیا؟

امام احمد بن حنبل کی طرح آپ کے چند اور ساتھیوں نے بھی یہی کہا کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور بس! اس سے بحث نہیں کہ وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ دراصل یہ جواب کا ایک صحیح طریقہ تھا جو ان اکابر امت نے اختیار کیا۔

رہا دوسرا طریقہ یعنی یہ کہ فن پر براہ راست حملہ کیا جاتا اور اس کے سمات کی رکاکت کو ظاہر کیا جاتا تو اس کی جرأت افسوس ہے کہ اس زمانہ میں کسی کو نہیں ہوئی۔ ایک مدت کے بعد امام غزالی نے تہافت الفلاسفہ لکھکر دراصل اس عمارت کو ہی منہدم کر دیا جو فلسفہ کی بنیاد پر کھڑی کی گئی تھی۔ پھر جو تھوڑی بہت کسر رہ گئی تھی اسے حافظ ابن تیمیہ نے پورا کیا۔ چنانچہ آپ نے ایک طرف الرد علی المنطقیین لکھکر یونانی منطق کی رکاکت ظاہر کی اور دوسری

جانب اپنے رسالہ صفۃ الکلام میں یہ ثابت کیا کہ ذات قدیم واجب الوجود محل حوادث ہو سکتی ہے۔ اگرچہ علمائے حافظ ابن تیمیہ کے اس دعویٰ کو ان کے منفردات میں شمار کر کے اس کا وزن کم کر دیا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک امام ابن تیمیہ نے یہ دعویٰ کر کے اور اس کو بدلائل ثابت کر کے بحث کا رخ ہی پلٹ دیا ہے اور ایک عجیب اطمینان بخش راہ پیدا کی ہے۔

پس اعتزال کے جواب کے یہی دو صحیح طریقے تھے۔ لیکن مامون پر اعتزال کا اس درجہ غلبہ تھا۔ یا عیسائی مفسر کی تقریر اس پر اس طرح کا جادو کر گئی تھی کہ محدثین کرام بار بار فرماتے تھے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور وہ اس سے زیادہ کچھ اور نہیں کہنا چاہتے تھے۔ لیکن خلیفہ اسلام کا نام نہ برابر مصر تھا کہ ”یہ بتاؤ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق“ ایک طرف اعتزال کی یہ یورش اور اصرار۔ اور دوسری جانب محدثین کرام کی یہ احتیاط کہ ”لفظی بالقرآن مخلوق“ سے بھی بالکل اجتناب۔ اس کشمکش نے ایک عظیم فتنہ وابتلا کی شکل اختیار کر لی۔

محدثین کی جلالتِ شان سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ تاہم کم از کم میری سمجھ میں آج تک یہ بات نہیں آئی کہ آخر لفظی بالقرآن مخلوق“ کے نہ کہنے پر بھی انھیں اس قدر سخت اصرار کیوں تھا؟ انتہا یہ ہے کہ امام بخاریؒ اس کے قائل تھے تو محدثین نے انھیں بھی برداشت نہیں کیا اور وطن کی سرزمین تک ان پر تنگ کر دی۔

پھر اس گروہ کے بالمقابل جو لوگ اعتزال کے اثر سے قرآن مجید کو مخلوق کہتے اور اس پر اصرار کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا طریقہ تو غیر دینی تھا ہی کیونکہ جب یہ قول اکبر الابدی کے خود خدا کی ذات کا یہ عالم ہے کہ

سلا ماقم المحروف نے اپنی کتاب وجہ الہی میں حافظ ابن تیمیہ کے اس رسالہ سے مدد لی ہے اور اس کے اقتباسات پیش کئے ہیں۔

تو دل میں تو اتنا ہے سمجھ میں نہیں آتا بس جان گیا میں تیری پہچان ہی ہے
تو فلسفہ کی محدود اصطلاحات و نظریات کی روشنی میں اس کی صفات کی صحیح حقیقت
کیونکر معلوم ہو سکتی ہے۔ ان سے کوئی پوچھتا کہ اچھا قرآن مجید کے وہ الفاظ جن کی ہم تلاوت
کرتے ہیں وہ تو مخلوق ہیں۔ لیکن جو قرآن خدا کی ذات کے ساتھ کلام نفسی کے مرتبہ میں قائم
ہے اس کی نسبت تم کیا کہتے ہو۔ تو بحث وہیں ختم ہو جاتی اور آگے نہ بڑھتی۔

اس موقع پر ایک بات کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ قرآن مجید کو "فی لوح محفوظ"
فرمایا گیا ہے۔ سوال ہو سکتا تھا کہ لوح میں قرآن کے ہونے کی کیا صورت ہے؟ حضرت شاہ
ولی اللہؒ نے اس سوال کے جواب میں عجیب بات فرمائی ہے۔ ارشاد ہے کہ قرآن کا لوح محفوظ میں
ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں حافظ کے دماغ میں قرآن ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے
اس ارشاد سے اس پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ جب ہم قرآن کو اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو
اگرچہ ہم ٹھیک ٹھیک اس کی حقیقت متعین نہ کر سکیں، تاہم اس کو کسی ایک مادی اور جسمانی چیز پر
قیاس کر کے اس کے لئے مادی احکام ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ایک جملہ
سے غور کیجئے تو صفات باری کو ذات باری سے جو تعلق ہے اس پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

اس تقریر سے مدعا یہ ہے کہ "القرآن کلام اللہ" سے آگے بڑھ کر مخلوق اور غیر مخلوق کی
جو بحث پیدا ہوئی وہ صرف ایک لفظی بحث تھی۔ تاہم دونوں گروہوں نے اپنی بات کے منوانے کے لئے
کوئی دہمکہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ اور چونکہ مخلوق کہنے والوں کی پشت پر حکومت و سلطنت کی
طاقت و قوت تھی۔ اس بنا پر دوسرے گروہ کو شدید ترین مصائب و آفات و بلا یا کا سامنا کرنا
پڑا۔ اگر موضوع نزاع کی تنقیح کی جاتی تو غالباً معاملہ آگے نہ بڑھتا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا اور پھر
اس کا جو کچھ نتیجہ ہوا وہ ارباب نظر و خبر پر پوشیدہ نہیں ہے۔

اسی بنا پر مولانا سدی خلی قرآن کی بحث میں کسی ایک گروہ کے ہی شاکي نہیں ہیں
بلکہ وہ دونوں طرف سے زیادتی کے قائل ہیں چنانچہ لکھتے ہیں:-

”امام بخاریؒ نے یہ تفریق کی تھی کہ قرآن مجید کا جو لفظ لیا جاتا ہے وہ حادث اور مخلوق

ہے۔ لیکن محدثین نے اس کی بھی سخت مخالفت کی اور ان کو اس کی پاداش میں مٹا دیا۔

کاسا منا کرنا پڑا۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ قرآن جس صورت میں ہو غیری مخلوق ہو

اس کے خلاف دوسرے گروہ والوں نے بھی اپنی طرف سے غلو اور تشدد میں حد کر دی۔“ (ص ۳۷۷)

یہ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف کفر و اسلام کا اختلاف نہیں تھا۔ جو لوگ قرآن مجید کو مخلوق

مانتے تھے وہ بھی بہر حال اسے کلام الہی ہی یقین کرتے تھے۔ محض ایک لفظی نزاع تھا جس کا سبب مولانا سندھی عربیت اور عجمیت کی کشمکش بتاتے ہیں۔

اگر عربیت اور عجمیت سے مراد نسلی عصبیت ہے تو جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کلم تکم
محدثین کرام کی ذات اس سے بلند تھی کہ وہ محض اس بنیاد پر اس قدر ہنگامہ آرائی کرتے۔ البتہ
اگر عربیت اور عجمیت سے عربی ذہنیت اور عجمی ذہنیت اور ان کی باہمی چپقلش مراد ہے تو اس میں
شبہ نہیں کہ خلق قرآن کے نزاع کی بنیاد دراصل انھیں دو ذہنیتوں کی جنگ تھی۔ عرب سادہ
اعتقاد تھے وہ جس طرح خدا کی ذات و صفات پر فلسفیانہ موشگافی نہیں کرتے تھے اسی طرح
کلام کے مسئلہ میں ان کے اطمینان کے لئے صرف یہ بات کافی تھی کہ قرآن کلام الہی ہے اور بس
لیکن معتزلہ فلسفہ اور عقلیت پرستی کے باعث ہر بات کی مین میکھ نکالنے کے عادی تھے۔
چنانچہ اس مسئلہ میں بھی انھوں نے تنقیحات کرنی شروع کر دیں اور اس صورت نے ایک عظیم
فتنہ کی شکل اختیار کر لی۔

یہ واضح رہنا چاہئے کہ اس نظریہ میں مولانا سندھی منفرد نہیں ہیں۔ شیخ خضریٰ بک

تاریخ التشریع الاسلامی میں لکھتے ہیں۔

”دولت عباسیہ دو عصبیتوں پر مرکوز تھی۔ ایک عربی عصبیت اور ایک فارسی عصبیت

عرب تو ان کے دوست تھے ہی۔ عجمی عصبیت اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ عجمیوں نے

ہی بنو عباس کی خلافت کے لئے پروپیگنڈہ کیا تھا اور ان لوگوں کا دربار میں بڑا

اثر تھا۔ خلفا بنو عباس کا معمول یہ تھا کہ ان کو جب کسی ایک فریق کی طرف سے کوئی ناگواری ہوتی تھی تو وہ دوسرے فریق کا سہارا لیتے تھے۔ پھر جب مامون رشید کا زمانہ آیا تو چونکہ اس کی تربیت خالص فارسیانہ تھی اور انھیں اہل فارس کے ہاتھوں اس کو اپنے بھائی امین پر فتح ہوئی تھی، اس بنا پر مامون نے اس کا ارادہ کیا کہ وہ عربی عصبیت کو ختم کر دے اور دوسرے فریق یعنی عجمیوں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچائے۔

اسی صفحہ پر آگے چل کر لکھتے ہیں :-

”خلفائے بنی عباس کی اس روش کا انجام یہ ہوا کہ مسلمہ کے آتے آتے عداوت کا نام ہی نام رہ گیا اور قوت و طاقت عربوں کے ہاتھ سے نکل کر دوسری قوموں ایرانی، دیلمی ترک اور بربر کی جانب منتقل ہو گئی۔“

پھر خاص خلقِ قرآن کا ذکر اس طرح کرتے ہیں :-

مامون رشید کو یونانی علوم و فنون سے بڑا شغف تھا۔ چنانچہ یہ کتابیں خوب پھیلیں اور یہ بہت بڑا سبب تھا اس بات کا کہ اب اہل کلام کی بات بن آئی۔

اور انھوں نے اربابِ حدیث و روایت کو اس مرتبہ بلند سے گرانے کی کوشش کی جو انھیں حاصل تھا۔ مامون رشید کو اسی طبقہ کی سرپرستی حاصل تھی اسی کشمکش کا نتیجہ خلقِ قرآن کے فتنہ کا آغاز و ظہور ہوا۔ اور مامون نے اہل حدیث کو مجبور کیا کہ وہ اپنا عقیدہ بدل دیں۔“

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کشمکش کی وجہ سے تحریکِ شعوبیت بھی اس زمانہ میں پیدا ہو گئی تھی اور اس نے عربوں اور عجمیوں دونوں کو بری طرح متاثر کر دیا تھا۔ اس بنا پر مولانا سیدی کا خیال اس بارہ میں بالکل بے اصل اور بے بنیاد نہیں ہے بلکہ اس کے قرائن موجود ہیں

ملہ تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۰۵، ۱۰۶۔

امام احمد بن حنبلؒ کی ذات والاصفات کی نسبت تو اس خیال کا قائم کرنا بڑی جرأت اور دلیری کا کام ہے تاہم اگر محدثین کی جماعت میں بھی بعض حضرات اس قسم کے ہوں جو اس ذہنیت سے متاثر ہوں اور جو شعوری یا غیر شعوری طور پر کسی اور جذبہ کے ماتحت اس تحریک میں حصہ لے رہے ہوں تو اس زمانہ کے عام حالات اور سیاسی کشمکش کے پیش نظر بعید از قیاس نہیں ہے۔ چنانچہ امام ذہلیؒ جو خود ایک بڑے محدث ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ کے تلمیذ ہیں جب امام بخاریؒ نیشاپور تشریف لائے اور خلقِ قرآن کے مسئلہ میں دونوں میں اختلاف ہوا جس کے نتیجہ میں پھر امام بخاریؒ کو نیشاپور چھوڑنا پڑا تو اس وقت امام بخاریؒ نے امام ذہلیؒ کی نسبت جو ارشاد فرمایا ہے وہ یاد رکھنے کے قابل ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں

”خدا گواہ ہے کہ میں نے نیشاپور میں قیام کا ارادہ کسی سرکشی یا اگر کسی وجہ سے نہیں کیا ہے

اور نہ مجھ کو یہاں کی ریاست اور زعامت مطلوب ہے بلکہ میں نے مخالفوں کے غلبہ

کی وجہ سے وطن میں جاگزین ہو جانے کا ارادہ کیا تھا اور میں یہاں چلا آیا۔ لیکن اس کے

باوجود یہ شخص (ذہلیؒ) جو میرے پیچھے پڑ گیا ہے تو اس کی وجہ وہ علم ہے جو خدا نے مجھ کو

عطا فرمایا ہے اور میں اس مخالفت کی وجہ اس کے سوا کچھ بھی نہیں“۔ ۱

پس جب امام بخاریؒ ایسا جلیل القدر محدث امام ذہلیؒ ایسی شخصیت کی نسبت اس قسم کی بات کہہ سکتا ہے تو اگر مولانا سبکیؒ نے بھی اس عہد کے حالات و قرآن کے پیش نظر یہ فرمادیا کہ خلقِ قرآن کی بحث کا مبنی عمومی حیثیت سے عربی اور عجمی ذہنیت کی باہمی نبرد آزمانی تھا تو کونسا گناہ کیا! بہت سی حقیقتیں ہوتی ہیں جو بلند پایہ شخصیتوں کی عظمت کے باعث مستبعد اور دور از کار معلوم ہوتی ہیں۔ مگر دراصل وہ ہوتی ہیں حقیقت ہی۔ محدثین اور اربابِ رائے۔ پھر فقہاء کے باہمی اختلافات اور ان کی معرکہ آرائیوں کی تاریخ کا اگر جائزہ لیا جائے تو اس قسم کی بہت سی حیرت انگیز مثالیں نظر آ سکتی ہیں۔

(باقی آئندہ)

تدوین فقہ

(۳)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صد شہدہ و نیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن
عہد نبوت میں بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی اور مدنی زندگی کے ابتدائی چند
فقہ کی حالت سال تک اس لئے بھی کہ خود صاحب وحی مسلمانوں میں موجود تھے نیز اسلام کے

حلقہ اثر میں جو لوگ داخل ہوئے تھے ان کی تعداد بہت محدود تھی بقول جرجی زیدان

تأسست المملکت الإسلامية في هجرة کے پہلے سال میں مملکت اسلامیہ کی بنیاد

المدينة في السنة الأولى للهجرة و مدینہ منورہ میں قائم ہو گئی، اور مسلمان اس وقت

المسلمون قليلون وكل ارض خارج بہت تھوڑے تھے، زمین کا ہر وہ خطہ جو مدینہ

من اسوار المدينة غير ارضهم و کی شہریناہ سے باہر تھا وہ مسلمانوں کی زمین

کل رجل غير الصحابة عدو لهم نہ تھا، اور صحابہ کے سوا جو بھی تھا وہ ان کا

وحد و تملك المملكة محصورة دشمن ہی تھا، اس اسلامی مملکت کے حدود و

بیشرب و بعض ضواحيہا۔ بیشرب اور بعض اس کے مضافات تک محدود تھے۔

ظاہر ہے کہ قدرتی طور پر ایسی صورت میں حوادث و واقعات کی مختلف پیچیدہ شکلیں
یوں ہی کم بیش آتی تھیں اور کبھی کبھی جو پیش بھی آجاتی تھیں تو خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بے غصہ نفیس ان میں موجود تھے، باسانی صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتے تھے
حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔

لہ التمدن اسلامی ص ۹۳۔

درزبان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مڑناں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قہر
در بہ انواع علوم چشم برجال آنحضرت کے علم کے متعلق لوگوں کی نگاہیں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم و گوش برآواز وے صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال مبارک پر جمی ہوئی
می داشتند ہر چہ پیش می آمد از مصالح جہاد تقیہ ان کے کان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی
وہدہ و وعدہ جزیرہ و احکام فقہیہ و علوم زہدہ آواز پر گئے ہوئے تھے جہاد کی مصلحتوں صلح
ہمہ ازاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم استفسار و جزیرہ کا معاہدہ فقہی احکام، زہد کے متعلق
علوم وغیرہ کے متعلق جواباتیں بھی پیش کی نمودند۔

لہٰذا تقیہ سب کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

لیکن اچانک قطعاً ایک معجزانہ شکل میں اسلام کے دائرہ اثر میں وسعت شروع ہوئی
اور ٹھیک چڑھتی ہوئی دھوپ کے مانند افق اراض کو وہ اپنے احاطہ میں لینے لگا۔ فتوحات کے
سوا و فود کا تائب نہا ہوا تھا، جو جزیرہ عرب کے ۱۰ لاکھ مربع میل والی زمین کے مختلف علاقوں
سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ٹڈیوں کے دل کی طرح اسی شکل میں جیسا کہ
قرآن میں ہے۔

یدخلون فی دین اللہ افواجاً داخل ہوئے جاتے ہیں اللہ کے دین میں فوج فوج
ہر طرف سے کھینچے کھینچے چلے آ رہے تھے اور اسی بنیاد پر عہد نبوت ہی میں یہ ضرورت پیش آ گئی کہ
وحی و نبوت کے ذریعہ سے معلومات کا جو مجموعہ مسلمانوں کے سپرد کیا جا رہا ہے اس کے کلیات
کو جزئی واقعات پر صحیح طریقہ سے منطبق کرنے اور جدید حوادث و نوازل واقعات و حالات
کے لئے ان ہی کی روشنی میں احکام پیدا کرنے کا کوئی نظم کیا جائے کیونکہ عربوں کی حالت جیسا کہ
شاہ ولی اللہ ہی نے لکھا ہے، نزول قرآن و بعثت محمدی کے بعد یہ ہو گئی تھی کہ
کہ گویا ایوم از شکم مادر بہ ظہور آمدہ اند کہ گویا آج ہی ماں کے پیٹ سے باہر ہوئے ہیں

چہ علوم رسمہ تجربہ کہ پیش از
 بعثت سید المرسل علیہ وسلم
 معلوم ایثاں بود۔ ہمہ در
 سطوت فیوض نازلہ از جانب
 مدبر السموات والارض جلت
 قدرۃ متلاشی گشتہ و در ہر باب
 غیر از حکم حضرت مخبر صادق م
 وظیفہ ایثاں نہ بود۔

کیونکہ رسمی علوم ہوں یا تجربی آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کے مبعوث ہونے سے پہلے ان کے متعلق
 جو کچھ بھی ان کے معلومات تھے سب کے سب
 ان نازل ہونے والے فیوض جو آسمان وزمین کے
 مدبر حق تعالیٰ جلت قدرۃ کی طرف سے نازل
 ہو رہے تھے ان کی سطوت کے سامنے سارے
 معلومات ناپید ہو کر رہ گئے اور ہر بات میں خبر صادق
 صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے سوا اور کوئی چیز ان
 کے سامنے باقی نہیں رہی تھی۔

لہ

پھر جیسا کہ میں بار بار کہتا چلا آ رہا ہوں کہ حسی معلومات ہوں یا وحی نبوت کی راہ والے
 معلومات دونوں کے متعلق کچھ نہ کچھ عقل سے کام لینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے؛ لیکن
 ان معلومات کو پیش نظر رکھ کر یا ضابطہ کسی فن کا پیدا کرنا یہ ہر شخص کا کام نہیں ہو سکتا۔ اچھے خاصے
 لکیم پڑھے لوگوں کے متعلق تاریخوں میں اسلامی نصوص کے سمجھنے کے جو واقعات منقول ہیں،
 ان ہی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ کام ہر شخص کا نہیں ہو سکتا۔

کہتے ہیں کہ ایک عالم عربی زبان کے جاننے والے صاحب کو لوگوں نے دیکھا کہ وہ
 استنجا سے جب فارغ ہوتے ہیں تو باضابطہ وضو کر کے تین رکعتیں وتر کی نزو ادا کرتے ہیں
 آخر کسی نے دریافت کیا کہ یہ نماز جو تم پڑھتے ہو کیا ہے، بڑے غصہ میں آپ نے جواب دیا کہ
 لوگوں کو حدیث کا علم نہ ہو تو میں کیا کروں، دریافت کیا گیا کہ حدیث کیا ہے، مشہور حدیث

من استنجم جواستنجایں ڈھیلا استعمال کرے چاہئے کہ

فلیوتر طاق عدد استعمال کرے۔

آپ نے پڑھ کر سُنائی، صحاح کی کتابوں سے نکال کر اسے دکھایا، حالانکہ ان کو مخالف صرف یہ لگا کہ "فلیوتر" جس کا ترجمہ ہے طاق عدد میں کلوح آدمی استعمال کرے، آپ نے اسی فلیوتر کا ترجمہ یہ سمجھ لیا کہ قرکی نماز پڑھے۔

اسی قسم کا لطیفہ مشہور ہے کہ ایک صاحب جمعہ کی نماز سے پہلے سر منڈانے یا اصلاح کرا کرنے سے ہمیشہ احتراز کرتے تھے دریافت سے وجہ معلوم ہوئی کہ مشہور حدیث

لَا تَخْذُوا الْحُلُقَ قَبْلَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ نماز جمعہ سے پہلے حلقے بنا کر نہ بیٹھا کرو۔

میں "الحلق" سے حلقے بنا کر بیٹھنا مقصود ہے، اسی سے منع کیا گیا ہے آپ نے اسی "الحلق" کو معنی سرگھٹانے کے سمجھ لیا۔ ایک اور محدث کا واقعہ صحیح مسلم کے مقدمہ میں مذکور ہے کہ مشہور حدیث

لَا تَخْذُوا الرِّحَ غَرْضًا کسی جاندار شے کو نشانہ نہ بناؤ

کو آپ نے "لا تخذوا الریح عرضاً" پڑھتے رہے اور مطلب یہ بتلاتے رہے کہ ہوا آنے کی جگہ کو نشانہ نہ بنایا کرو، ان عام لطائف کے سوا صحیح حدیثوں میں عہد صحابہ کے متعذر واقعات ایسے نقل کئے جاتے ہیں کہ ایک صحابی نے قرآن کی آیت روزہ کی سحری کے متعلق

حتى يتبين لكم الخيط

تا این کہ سفید تاگ سیاہ دھلگے سے

الابيض من الاسود الگ ہو جائے۔

کا مطلب یہ خیال فرمایا کہ مراد اس سے دوسیاہ اور سفید دھلگے ہیں، اور ان ہی دونوں دھاگوں کو لیکر تکیہ کے نیچے سویا کرتے لیکن اس ذریعہ سے کچھ پتہ نہ چلا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا

ان وسادتك لعريض تمہارا تکیہ تو بڑا چوڑا ہے۔

یعنی اس سے مراد تورات کی سیاہی اور صبح کا سپیدہ ہے، تم نے ان دونوں کو اپنے تکیہ کے نیچے دبایا تو گویا تمہارا تکیہ بڑا چوڑا ہے کہ شب کی تاریکی صبح کی سپیدی بھی اس میں سما جاتی ہے۔

ان ہی صحاح کی کتابوں میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، ان کو یہ معلوم تھا کہ پانی نہ ملے تو وضو کی جگہ تیمم کر لیا جائے، لیکن غسل کی صورت میں اگر پانی نہ ملے تو آدمی کیا کرے اس کا علم نہ تھا، سفر میں غسل کی حاجت ہوئی تو وضو والے تیمم پر قیاس کر کے خود بیان فرماتے ہیں کہ

فتم رخت فی الصعید مٹی میں اس طرح میں نے لوٹ لگائی جیسے
کما تمرغ الدابة جانور لوٹ لگاتے ہیں۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اس اجتہاد یعنی تمرغ یا تمعک کا حال بیان فرمایا تو آپ نے سمجھایا کہ

انما یکفیک ان تمہارے لئے یہ کافی تھا کہ بس ایسا کرتے (یعنی وضو
تصنع ہکذا والے تیمم کی طرح ہاتھ مار کر اشارہ فرمایا)

مطلب وہی تھا کہ جو وضو والا تیمم ہے وہی غسل کے لئے بھی کافی ہو سکتا تھا، زمین میں سارے بدن سمیت لوٹنے پوٹنے کی ضرورت نہ تھی۔

اور ان چند واقعات و لطائف کا ذکر تو میں نے ایک تشریحی مثال کی حیثیت سے کیا، ورنہ اپنے حسی معلومات سے جیسے ہر شخص ان نتائج کو نہیں نکال سکتا، جہاں تک حکماء اور ائمہ حکمت و سائنس کی نگاہیں پہنچتی ہیں، جب انسانی فطرت کا یہ کھلا ہوا رزمہ کا تجربہ ہے تو وحی نبوت کے معلومات کے نتائج و تقریحات تک ہر شخص کی نگاہ کیسے پہنچ سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ابتدا ہی سے اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت کو واجب قرار دیتے ہوئے الامر حکم دینے کی جن میں صلاحیت ہو ان کی اطاعت کو بھی قرآن کا منصوص مسئلہ اس مشہور آیت میں قرار دے دیا۔ یعنی

اطيعواہ واطيعوا الرسول فرمانبرداری کرو اللہ کی، اور فرمانبرداری کرو
واولی الامر منکم رسول کی، اور تم میں جو الامر والے ہوں۔

ظاہر ہے کہ اسلام جو صرف نظم و ضبط کا ایک دین ہے، جس میں دوا دمی کو بھی سفر کرتے ہوئے اس کی اجازت نہیں کہ ہر ایک اپنی اپنی مرضی کا پابند ہو بلکہ حکم ہے کہ آپس میں یہ دوا دمی بھی ایک کو آمر (حکم دینے والا) اور دوسرے کو مامور بنا کر سفر کریں۔

خیال کیا جاسکتا ہے کہ جس کے سامنے پناہ عالمگیر مستقبل تھا وہی اسلام مسلمانوں کو ایک ایسی حالت میں چھوڑ دیتا کہ جس کے جوہر میں آئے قرآن و حدیث سے سمجھ لے اور جس قسم کا فیصلہ چاہے کرے، اللہ اللہ اگر اس کی اجازت دیدی جاتی تو یہ واقعہ نہیں ہے کہ جس طرح ہر شخص کی صورت بلکہ ہر شخص کی آواز دوسرے سے مختلف ہے، اسی طریقہ سے اپنی شخصی خصوصیتوں کی بنا پر ہر مسلمان کا ایک نیا مذہب ہوتا، چالیس کروڑ مسلمانوں کی نماز چالیس کروڑ شکلوں کی ہوتی، اتنے سخت نظم کے بعد بھی جس کا اسلام نے انتظام کیا ہے جب اختلافات کا یہ حال ہے کہ بسا اوقات بعض کورنٹوں کے دلوں میں اسلام سے گرائی کی وجہ مسلمانوں کے یہ مذہبی اختلافات بن گئے ہیں۔ اگرچہ ان کی یہ گرائی قطعاً بے معنی ہے جس کی تفصیل ابھی سنائی جائے گی۔ لیکن آج جو چاہتے ہیں کہ قرآن و حدیث کے سمجھنے میں ہر مسلمان کو خواہ عربی بھی نہ جانتا ہو، اس کی شکل چونکہ انسانوں کی شکل ہے، اسے خواہ فکر نظر، تعقل و تفقہ کی موافقی نہ لگی ہو لیکن چونکہ وہ مسلمان ہے اس لئے اسے آزاد ہونا چاہئے کہ جو چاہے قرآن سے مطلب نکالے اور جس طرح احادیث و سنن کے مفاد چاہے متعین کرے، ان سے نتائج کا استنباط کرے، دین تو ہر حال دین ہی ہے لیکن دنیا کے معاملات میں بھی اسلام کا نقطہ نظر جب یہ ہو، یعنی امن و خوف کی خبروں میں بھی عام آزادی کے استعمال کا تذکرہ ان الفاظ میں کرنے کے بعد

واذا جاءهم امر من المخوف اور جب آتی ہے کوئی بات خوف اور امن کی
والامن اذا عوا به تو پھیلا دیتے ہیں اس کو۔

قرآن حکم دیتا ہے کہ

لورجوه الى الرسول والى

اولی الامر منہم لعلمہ الذین توجان لیس گے (اصل حقیقت) کو وہ لوگ جو ان
یستنبطونہ منہم میں بات کی استنباط کا سلیقہ رکھتے ہیں۔

جس کا مطلب وہی ہے کہ خوف کی خبر ہو، یا امن کی ہر حال میں عام مسلمانوں کو حق نہیں ہے کہ سننے کے ساتھ ہی اسے پھیلا دیں، بلکہ ان کا فرض مقرر کیا جاتا ہے کہ ”الرسول“ تک پہنچا دیں یا رسول نہ ہو تو پھر ”امراء والوں کو خبر کریں، غور کرنے کی بات ہے کہ ان خوف میں تو خیر اس کا بھی اندیشہ ہے کہ جنگ وغیرہ کی خبروں کی اشاعت سے نقصان پہنچ جائے۔ لیکن الامن کی خبروں میں بھی قرآن کا جب یہ نقطہ نظر ہے تو پھر دین جس کا معاملہ دنیا کے خوف و امن دونوں سے اہم ہے، اس میں ہر شخص کو شربے ہمار بنا کر کیسے چھوڑا جاسکتا تھا۔

الامر والوں کا مطلب [گذشتہ بالا آیت میں اس سوال کا جواب کہ ”امراء والوں سے کیا مراد ہے، خود قرآن نے دیدیا ہے یعنی امن و خوف کی خبروں اور جو معلومات اس باب میں حاصل ہوں ان سے صحیح نتائج پیدا کرنے کا جن میں سلیقہ ہوا ان ہی کو وہ الامر کا حق دیتا ہے یعنی حکم دینے کے وہی مجاز ہیں، اور جب امن و خوف کے معلومات کے متعلق امر والے ہی لوگ ہیں، تو انہیں رسول کی اطاعت جس کام کے لئے واجب کی گئی ہے یعنی دین میں بھی امر کا حق ان ہی لوگوں کو ہو سکتا ہے جن میں وحی و نبوت کے معلومات سے صحیح نتائج پیدا کرنے کا سلیقہ ہوا اور یہ بھی سچ پوچھئے تو ایک قدرتی بات ہے کہ زندگی کی ہر شلخ میں حکم و امر کا استحقاق ان ہی کو ہوتا ہے جو اس سلسلہ کے معلومات سے صحیح نتائج پیدا کرنے کی قدرت رکھتے ہوں، آخر طب میں انجیری میں یا ازیں قبیل تمام شعبہائے حیات میں ”اکسپرٹ“ ”فن کار“ ”فن داں“ ”ماہر“ ”حاذق“ ہی کو امر اور حکم کا حق کیوں دیا جاتا ہے، وہی فطری وجہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کے چہرے پر آدمی کی کھال طرعی ہوئی ہے، اس کا زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق معلومات سے صحیح نتائج پیدا کرنا غیر ضروری ہی نہیں بلکہ یہ توقع قطعاً غلط اور غیر فطری ہوگی۔ ”عقبات“ میں جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے مولانا اسماعیل شہیدؒ نے اس موقع پر خوب فرمایا ہے۔

ان النفس وان كانت تستعمل ہر قوت کے ساتھ جو کام وابستہ کیا گیا ہو اگرچہ آدمی کا
کل قوۃ فی ما ینیط بھا، الا نفس اس قوت کو اسی کام میں استعمال کرتا ہے
ان استعمالہا علی نحوین لیکن استعمال کے دو طریقے ہیں ایک طریقہ تو یہ ہے
الاول ان یستعملہا کہ دیگر مختلف کاروبار کے ذیل میں اسے استعمال کرے
فی ضمن تضاعیف اشتغالہا مثلاً جو عوام کا حال ہے کہ فکری قوت کو کھانے
بمشاعل فشتہ کما ان پہننے لباس اور محسوسات یا خیالی امور کی دلچسپیوں کے
العوام یستعملون الفکرۃ فی ذیل میں استعمال کرتے ہیں، اسی نفس کی دوسری
ضمن اشتغالہم بالمماکل قوتوں کے ضمنی استعمال کو قیاس کر کے سمجھو، بہر حال
والمشارب والملا بس و استعمال کے اس طریقے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عوام نفس
المحسوسات والمخیلات کی قوت کے نتائج سے اسی حد تک بہرہ ور ہوتے ہیں
وقس علیہ سائر القوی فلا جے قدر ضروری قرار دیا جاسکتا ہے لیکن ان قوتوں
یظفرون الا بقدر ما کے استعمال کا ایک اور دوسرا طریقہ بھی ہے اور وہ
یحتاجون الیہ من افانہما یہ ہے کہ جس قوت کا ابھارنا مقصود ہو ہر چیز سے الگ
والثانی ان یتفرغ لتکمل ہو کر آدمی اسی قوت کی تکمیل میں غرق ہو جائے اور جو
تلك القوة ویستقل نتیجہ اس سے برآمد ہو اس پر پوری توجہ مبذول رکھے
النظر الی ما تفیض بھا اور اس کی مختلف شاخوں اور شعبوں میں اپنے
وتتجرد بملاحظۃ فنوھا آپ کو فنا کر دے مثلاً فلاسفہ اپنی عقلی قوت کے
وشعبھا کتفرغ الفلاسفۃ ساتھ جو برتاؤ کرتے ہیں، یا خیالی قوت کے ساتھ
بتکمیل العاقلۃ والشعراء شاعروں کو جو تعلق ہوتا ہے یا قوت محرکہ علمیہ کی
بتکمیل المخیلۃ واهل مشق سے دقیق صناعات والے یا سخت ورزش
الصنائع الدقیقۃ و یا محنت کرنے والے کام لیتے ہیں، اسی پر دوسری

الریاضات الشاکتہ قوتوں کے اس طریقہ استعمال کو قیاس کرو، استعمال کی
بتکمیل المحرکۃ وقس دوسری شکل میں نفسانی قوت کے آثار و نتائج اور ان کے
علیہ سائر القومے کاروبار کا دائرہ بہت وسیع ہو جاتا ہے اور بہت زیادہ
فیخذ یتسع دائرۃ افاسیح، اس میں فرائی پیدا ہوتی ہے اور کیسی فرائی و
عیالہا شد الا تساع کثادگی۔

ولیع فیہا بسط ای آخر تم ان لوگوں کے علوم پر جن کا تعلق عوام سے ہے
بسط الم ترالی الفرق غور کرو کہ صرف معمولی ثنوق و توجہ کی بنیاد پر علم سے
بین علوم العوام من تعلق رکھتے ہیں لیکن ان ہی کے مقابل میں ان دقیقہ
اہل الشوق و بین سنج نکتہ شناس فلاسفہ کے علوم کا اندازہ کرو کہ ان دونوں
الفلاسفۃ المدققین میں کوئی نسبت ہے؟

اور یہ ایک ایسی کھلی ہوئی واضح حقیقت ہے جو دین اور دنیا دونوں کو حاوی ہے، آج
جبکہ ہر بدیہی مسئلہ کو نظری بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے کوئی کیا کہہ سکتا ہے، ورنہ اسلام کو مضبوط
ونظم کے اس سلسلہ میں اس حد تک اصرار تھا کہ خطبہ اور وعظ جس میں عموماً قانونی مسائل بیان
کئے جاتے ہیں اس کے متعلق بھی عام اعلان کر دیا گیا تھا۔

لا یخطب امیرا ومامورا تقریر نہیں کرتا بلکہ وہ جو خود صاحب امر ہے یا صاحب
امتحان فحوس۔ ۱۵ امر کا اجازت یافتہ ہے، یا جاہ پرست مغرور آدمی۔

مگر دنیا کے ہر معاملہ میں ماہرین فن کی رائے کا اہتمام لکھتے ہوئے محض دین کو آزادی فکر و رائے کی
خوبصورت تعبیر سے کیا باز بچہ اطفال بنایا جائیگا۔ پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جو اس کا اندیشہ ظاہر
فرمایا تھا وہی آخر ہو کر رہا حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے بخاری میں یہ حدیث مروی ہے گویا
آج جو کچھ دکھایا جا رہا ہے اسی کو وقوع سے پیشتر دیکھ لیا گیا تھا، حدیث یہ ہے۔

۱۵ عمات ص ۱۳۱ ۱۵ ابن ماجہ۔

عن عمر بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينتزع العلم من الناس انتزاعاً ولكن يقبض العلم في رقبعٍ فيرغم العلم ويبقى في الناس رؤس جهال يفتوهم بخير علم فيضلون ويضلون۔

عمر بن عاص کہتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم لوگوں سے یکایک چھین نہیں لیا جائیگا بلکہ علم والے اٹھائے جائیں گے اس وقت علم بھی اٹھ جائیگا۔ اور لوگوں کے سردار صرف جاہل لوگ رہ جائیں گے جو یفتو ہم بخیر علم فیضلون فتوے دیں گے جانے بغیر خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کی بھی راہ باریں گے

”العلماء“ سے اس حدیث میں وحی و نبوت کے معلومات کے جاننے والے اور ان سے صحیح نتائج کے استنباط کرنے والے ہی مراد ہیں، بخاری کی اسی روایت کے ایک اور طریقہ میں ان الفاظ کا اضافہ بھی پایا جاتا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

ان الله لا ينزع العلم بعد اذ يقبض الله ثم لوگوں کو عطا فرمانے کے بعد علم اعطا کر دیا۔ انتزاعاً (الحدیث) کو چھین نہیں لے گا۔ الحدیث۔

جس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہے کہ ”العلم“ سے مراد وہاں وہی علم ہے جو آخری نبوت کی راہ سے مسلمانوں کو عطا کیا گیا ہے، اسی علم کے علما اور جاننے والے بدرجہ اٹھتے چلے جائیں گے، اور گورنگی کے

سہ یہ بات کہ جن علوم کا تعلق وحی و نبوت سے بالواسطہ یا بلاواسطہ نہیں ہے، اسلام کا نقطہ نظر ان کے متعلق کیا ہے، بالکل جداگانہ سوال ہے ایک طرف اگر آنحضرت ہی سے مروی ہے کہ

اللهم انی اعوذ بک من العلم لا ینفع۔ پناہ چاہتا ہوں۔

تو ظاہر ہے کہ جس علم سے انسانیت اور اس کے صالح عناصر برباد ہوتے ہوں ان کا کیا حال ہو سکتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ایرانیوں کی جنگی تدبیر خندق کو خود کھود کر اور اپنے صحابیوں سے کھدوا کر یا مبینیق دو باب کے استعمال کے لڑنے والوں کو تیار کرنا اور طائف میں غیر قوموں کے اس طریقہ جنگ کو اختیار کرنا، ایرانی سرویل (شلوار) کو بازار میں دیکھ کر عرب کے انار (لنگی) پر اسے ترجیح دینا، زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

ہر شعبہ میں اس شعبہ کے علما اور ماہرین کی قدرتی ضرورتوں سے آدمی اپنے آپ کو کبھی بے نیاز نہ پائیگا لیکن باوجود اس کے صرف اس علم کے متعلق رائے دینے کی آزادی کا اعلان کر دیا جائے گا۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے دنیا کو عطا کیا گیا ہے اور آزادی کے اسی اعلان کے بعد یفتونہم بغیر علم فیصلون لوگ فتورے دیں گے جانے بغیر پھر خود گمراہ ہوں گے و یصلون (بخاری) اور دوسروں کو گمراہ کریں گے۔

کی سپین گوئی پوری ہوگی۔

شاید اسی کا تماشا ہے جو آج دیکھا جا رہا ہے کاش نہ دیکھا جاتا لیکن جو کہا گیا تھا بہر حال اس کو بھی تو کسی طرح پورا ہی ہونا تھا بہر حال جس خدا نے

ہوالدی ارسل رسولہ وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ”الہدیٰ“ اور دین بالہدیٰ و دین الحق حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ غالب کر دے (اس لفظ پر علی الدین کلام و الہدیٰ اور دین الحق) کو سارے دین پر سب پر کفی باللہ شہیدا۔ اور کافی ہے خدا نگرانی کے لئے۔

کا اعلان کیا تھا یقیناً اپنے پیغمبر کے سامنے اس نے کسی عظیم مستقبل کے نظام کو وقوع سے پہلے کسی نہ کسی شکل میں ضرور ظاہر کر دیا تھا۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وقتاً فوقتاً اس کی طرف اشارے فرماتے تھے، خندق کے پتھر کے اکھاڑنے کے وقت بھی وہ دیکھا جا چکا تھا جو بعد کو دیکھا گیا، بخاری اور مسلم جیسی صحیح حدیثوں کی کتابوں میں ہے کہ الارض (کرہ زمین) کے مفاتیح

(حاشیہ بقیہ میں) سریانی زبان و خط کے سیکھنے کا حکم دینا۔ ایسے بیسیوں نمونے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑے ہیں جن سے ان علوم تک کے سیکھنے سکھانے کی یقیناً اہمیت افزائی ہوتی ہے جن سے زندگی کے کسی شعبہ میں ہولت مہیا ہوتی ہو۔ مگر یہ ایک بالکل جدید گمانہ چیز ہے لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں ہو سکتے کہ بلا وجہ پیغمبر کی ان حدیثوں میں بھی جن میں سب جانتے ہیں اور قرآن و حالات، سیاق و سباق کا بھی ان حدیثوں کے یہی اقتضا ہے کہ علم سے مراد علم دین ہے۔ لوگ ان علوم پر ان کو منطبق کرنے کی جرأت کر رہے ہیں جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(کنجیوں) کے متعلق پیغمبرؐ نے فرمایا کہ وہ مجھے عطا کی گئیں ہیں، ان ہی کتابوں میں ہے کہ زمین کے خزانے بھی آپؐ پر کھولے گئے، مشرقی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (کسری) اور مغربی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (قیصر) کی ہلاکت کی پیشین گوئی بھی کی جا چکی تھی اور ایسی بیسیوں چیزیں موجود ہیں جن سے بطور قدر مشترک کے تو اترو قطعیت کی شکل میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلام نے آئندہ جس عظیم عالمگیر سیاسی قوتِ کبریٰ کی شکل کرہ زمین پر اختیار کی وہ ایک دیکھی بھالی طے شدہ حقیقت تھی، اس کو صحابہ بھی جانتے تھے اور جو اسلام پر دنیا کے آخری دین اور عالمگیر پیغامِ الہی کی شکل میں ایمان لائے تھے خود ہی سوچنا چاہے کہ وہ اس کے سوا اور خیال ہی کیا کر سکتے تھے، یہ بات کہ ان کا یہ خیال پورا ہو گا یا نہ ہو گا، یا آئندہ جو پورا ہوا، آیا یہ اتفاقی حادثہ تھا جو سنا یا گیا تھا وہی دکھا یا جا رہا تھا، یہ سارے دوسرے دوسروں میں تو پیدا ہو سکتے تھے یا اب بھی پیدا ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان کا تو یہی ایمان تھا، یہی ایقان تھا، بہر حال وہ پیش آتا یا نہ آتا لیکن جو یقین کر چکے تھے کہ یہی ہو گا اور یہی ہو کر رہے گا۔ ان کے سامنے اسلام کی پیش آینوالی وسعت دامنوں کی ناگزیر آئینی اور قانونی ضرورتوں کا کوئی خیال نہ تھا، کیا یہ بات عقل میں سما سکتی ہے؟

حال تو یہ ہے کہ اسلامی دائرہ کی وسعت حالانکہ ابھی حمزہؓ عرب سے آگے نہیں بڑھی ہے، نبوت ہی کا زمانہ ہے لیکن جس حد تک اسلام کی دینی و اسلامی حدود وسیع ہو چکی تھی، ان ہی علاقوں کے مختلف اطراف و نواح میں عجیب و غریب نادر شکلوں کے وقوع پذیر ہونے کا تجربہ شروع ہو گیا تھا، ایسی شکلیں کہ آج بھی جب کتابوں میں ہم ان کا ذکر پڑھتے ہیں تو حیرت ہوتی ہے۔

زہیہ کا واقعہ | مثلاً وہی الزہیہ کا حادثہ ہے، زہیہ یعنی زبان میں اس شکاری خنذقی یا گڑھے کو کہتے ہیں جو عموماً شیر و غیر جیسے دندلوں کو پھنسانے کے لئے جنگلوں میں کھودے جاتے ہیں، قصہ یہ ہے کہ مین کے ایک مخالف (صوبہ) کے والی (گورنر) حضرت علی کرم اللہ وجہہ مقرر ہو کر تشریف لے گئے تھے، آپ کے سامنے ان ہی دنوں میں ایک مقدمہ یہ بھی پیش ہوا کہ زہیہ میں ایک شیر پھنسا

اطراف و جوانب کے تماشائیوں کا ایک مجمع اس زبیرہ کے دہانے پر جمع ہو گیا۔ شیر اسی خنوق یا کنویں میں پڑا غرا رہا تھا، تماشہ دیکھنے والوں میں سے کسی پر ہیبت طاری ہوئی، بدحواسی میں پاؤں پر قابو نہ رہا اور بسل کر خندق میں وہ گرنے لگا، بازو میں اس کے ایک آدمی کھڑا تھا بے اختیاری میں اسی کو گرنے والے نے پکڑ کر سہارا لینا چاہا۔ اب یہ بیچارہ بھی اس کے ساتھ چلا، اس نے تیسرے کو تیسرے نے چوتھے کو پکڑ لیا، اور چاروں کے چار ایک ساتھ کنویں میں جا گرے۔ بیچاروں کا جو حشر ایسی صورت میں ہو سکتا تھا ظاہر ہے۔ بھوکے غضب ناک شیر نے سب کی ننگا بونی کر کے رکھ دی۔

مسئلہ کی جو صورت ہے اس میں قاتل و مقتول کا سوال تو پیدا نہیں ہو سکتا تھا کہ سب ہی کا انجام ایک تھا، لیکن کسی مقتول کا خون اسلام میں چونکہ مفت ضائع نہیں ہو سکتا بلکہ جس خاندان کا مقتول رکن ہوتا ہے اس کو حکومت مالی معاوضہ دلاتی ہے، اسی کی تعبیر قانون دیت یا خون بہا یعنی خون کی قیمت سے فقہ میں کی گئی ہے، خون کی قیمت قاتل ہی سے نہیں بلکہ قاتل کے متعلقین سے ان پر چندہ بٹھا کر قسط وار وصول کی جاتی ہے، جن لوگوں پر چندہ بٹھایا جاتا ہے ان ہی کا اصطلاحی نام ”العاقلہ“ ہے مسئلہ کی تفصیلات فقہ کی کتابوں میں پڑھنا چاہئے اس وقت میری غرض صرف ایک نادر الوقوع حادثہ کو بطور مثال پیش کرنا تھا، خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس مقدمہ پیش ہوا اور سوال اٹھا کہ ان چاروں میں سے کسے قاتل اور کسے مقتول قرار دیا جائے اور خون کے معاوضہ کی نوعیت کیا قائم کی جائے، یہ معاوضہ کن لوگوں سے وصول کیا جائے۔

سوال یقیناً پیچیدہ تھا، لیکن اسلام نے ان حوادث پر حکم لگانے کا جو ایک دروازہ کھول دیا ہے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اسی راہ سے فیصلہ فرمایا۔ فیصلہ کی خبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک جب پہنچی تو ارشاد ہوا۔

فیصلہ وہی ہے جو علیؑ نے کہا۔

ھو کما قال

اور یہ صرف ایک ہی واقعہ نہیں ہے، ان چکر ادینے والے قانونی یا شرعی مسائل کا ایک ذخیرہ کتابوں میں محفوظ ہے جو عہد نبوت اور عہد صحابہ میں پیش آئے۔

اسی ضرورت کا اسلامی حل اور پس یہی ناگزیر ضرورت یعنی وحی و نبوت کے معلومات کے استعمال اور ولولامہ کے پیدا کرنے کا نظام صحیح اور ان سے آئندہ پیش آنے والے واقعات و حوادث کے

متعلق جدید نتائج و احکام کو صحیح اصول پر مستنبط کرنا اور اسی کے مطابق امر و حکم دینے کی واقعی صلاحیت و قابلیت ماہرانہ لیاقت و استعداد پیدا کرنے کے لئے قرآن میں حق تعالیٰ نے۔

فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة یہ کہیں نہ چل پڑا ہر فرقے سے ایک گروہ

لیتفقہوا فی الدین ولینذروا قومہم "الدین" میں سمجھ پیدا کرنے کیلئے تاکہ چونکائیں

اذارجعوا الیہم لعلہم یحذرون اپنی قوم کو وہ لوگ جب پلٹ کر آئیں ان کے

پاس شائد کہ وہ (ناگزیر نبیوں) سے بچیں۔ (التوبہ رکوع ۱۳۶)

کی آیت نازل فرما کر تفقہ فی الدین پیدا کر کے امر و حکم کے صحیح استحقاق حاصل کرنے والوں کے لئے اسلام میں ایک مستقل باب کا افتتاح فرما دیا۔ حتیٰ کہ اسی نص محکم سے جو دراصل قیامت تک

پیش آنے والی دینی و قانونی ضرورتوں کے حل کی اساسی بنیاد ہے۔ حافظ ابن حزم اندلسی اسی آیت کی روشنی میں اپنی کتاب الاحکام میں اسی آیت کو پیش کر کے لکھتے ہیں۔

فرض علی کل مسلمانوں کی جماعتیں خواہ وہ کسی گاؤں میں یا کسی بازار

جماعتہ مجتمعۃ فی قریۃ او یا کسی بدوی منزل یا قلعہ میں جہاں کہیں بھی اکٹھی

دسکرة دہی المجثرة عندنا ہو کر آباد ہو جائیں ان پر فرض ہے کہ ان میں کچھ لوگ

او حلة اعراب او حصن مذہب اور دیانت کے تمام احکام کے طلب و تلاش و

ان ینتدب منہم لطلب تحصیل کے لئے آمادہ ہو جائیں یعنی اول سے آخر تک

جميع احکام الدیانة اولہا مذہب کے تمام مسائل کو سیکھیں، ان کو چاہئے کہ پورے

عن اسرہا وتعلم القرآن کلمہ قرآن کی تعلیم حاصل کریں اور احکام کی حدیثوں میں

والکتاب وکل ما صم عن جمیع ثابت ہو چکی ہیں ان کی کسی کتاب کو پڑھیں،
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن اول سے آخر تک، چاہے گمان حدیثوں کے ہر ہر
 احادیث الاحکام اولہا عن لفظ کو ضبط کریں نیز مسلمانوں کا جن مسائل پر اجماع
 اخرها وضبطها بنصوص الفاظها واتفاق ہے ان کا بھی علم حاصل کریں اور جن میں
 وضبط کلی ما اجمع علیہ المسلمون مختلف ہیں ان کا بھی۔

وما اختلفوا فیہ... ففرض بہر حال ان پر واجب ہے سفر کرنا ان علاقوں کی
 علیہم الرجیل الی حیث طرف جہاں مختلف علوم و فنون کے ماہرین مل سکتے
 یجدون العلماء المحضین علی ہیں خواہ یہ علاقے ان کے ملک سے دور ہی کیوں
 صنوف العلم وان بعدت نہ ہوں حتیٰ کہ چین ہی میں علماء کا یہ طبقہ کیوں نہ
 دیکھ لو انہم بالصین^{۹۷} رہتا ہو۔

اسی آیت کی ذیل میں وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ جس طرح ہر اجتماعی طبقہ سے کسی نہ کسی کو

اس کام کے لئے مستعد ہو جانا فرض ہے۔ یوں ہی

فرض علی جمیع المسلمین تمام مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان کے ہر گاؤں، شہر
 ان یکون فی کل قریۃ یا قلعہ میں ایسے آدمی ہوں جنہیں پورا قرآن یاد ہو اور
 او مدینۃ او حصن من یحفظ لوگوں کو وہ قرآن سکھاتا ہو اور پڑھاتا ہو (یعنی مسلمانوں
 القرآن کلمہ و بعدل الناس کو چاہئے کہ اپنی اپنی آبادیوں میں ایسے پڑھانے والوں
 و یقرئہ آیا ہم۔ کو ہیا کریں)۔

بہر حال وہی ضرورت یعنی وحی و نبوت کے ان آخری علوم کے مطابق الامر اور حکم دینے کا
 دروازہ قیامت تک ہر اس شخص کے لئے کھلا رہے جو اپنے لئے اسلامی نظام کے تحت زندگی گزارنے
 کا فیصلہ کر چکا ہو، قرآن میں یہ واجب اور فرض قرار دیا گیا کہ ہر فرقہ اور ہر جماعت سے ایک گروہ

وحی و نبوت کے ان معلومات کی سمجھ اور ان میں تفقہ پیدا کرنے کے لئے تیار ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس خطاب کے پہلے مخاطب اور اس فرض کے پہلے مکلف وہی حضرات ہو سکتے تھے جنہیں ہم مسلمانوں کا پہلا قرن یا پہلا طبقہ سمجھتے ہیں، میری مراد صحابہ کرام اور عہد نبوت کے مسلمانوں سے ہے اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے اپنے خاص رجحانات اور فطری وابستگیوں کے ساتھ صحابہ میں کچھ لوگ اس فریضہ قرآنی کے انجام دہی کے لئے آمادہ ہو گئے۔

فہم اسلامی کے پہلے معلم | ظاہر ہے کہ دین میں تفقہ پیدا کرانے یا وحی و نبوت کے معلومات کے (صلی اللہ علیہ وسلم) متعلق سوجھ بوجھ پیدا کرانے کا پہلا کام جس رستی سے متعلق ہو سکتا تھا وہ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس تھی، قرآن پاک میں

الکتاب والحکمت

یہی آپ کا فریضہ قرار دیا گیا تھا، محض اس لئے کہ سیکنے والوں میں سے ایک صاحب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب آئے تو کسی خاص وجہ سے جتنی توجہ کا ایک طالب العلم مستحق ہو سکتا ہے۔ چونکہ بارگاہ نبوت سے اتنی توجہ مبذول نہ ہوئی، سب جانتے ہیں کہ صرف اسی لئے قرآن میں پیغمبر کو خطاب کر کے۔

عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ اِنْ جَاءَهُ الْاَلَامُ
وَمَا يَذْكُرُ لَعَلَّ يَرٰكَ اَوْ يَذْكُرُ
فَتَنْفَعَكَ الذِّكْرُ -

منہ کڑھایا اور اعراض کیا اندھے کے آنے پر اور
کس نے بتایا کہ وہ پاکیزگی حاصل کرے گا نصیحت
سے کچھ نصیحت اسے فائدہ نہ پہنچے گی۔

اسی کے ساتھ

و اما من جاءك اذ يسئني وهو غيبي
مگر جو دور ہوا یا حالانکہ وہ ڈرتا ہے تو تم نے اس
فانت عنہ تلی
سے بے پروائی برتی۔

کی آیتیں نازل ہوئیں اور اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے متعلق یہ اعلان کر چکا کہ
انما بعثت معلماً (مصحح) میں معلم بنا کر بھیجا ہوں۔ اور۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچنے کے ساتھ ہی مسجد کی تعمیر کے ساتھ ساتھ اسی میں صفہ کے نام سے ایک باضابطہ تعلیم گاہ کا افتتاح فرما دیا، تاکہ علاوہ اس عام دعوت و تبلیغ کے جو ہر شخص کے لئے عام تھی، دین کے مختلف شعبوں میں تفسیر اور سمجھ بوجھ پیدا کرنے کا ان لوگوں کو موقع دیا جائے جو ان شعبوں میں سے کسی شعبہ میں یا چند شعبوں میں امر اور حکم دینے کا جائز استحقاق حاصل کر سکیں، صفہ جو مسجد نبوی کا ایک مشہور ادارہ تھا، اگرچہ اسی کا ایک استعمال یہ بھی تھا کہ نو مسلموں میں سے جن لوگوں کے رہنے بہنے کا نظم نہ تھا ان کی وہ سکونت گاہ تھی، لیکن اس سے زیادہ جو کام اس ادارہ سے عہد نبوت میں لیا جاتا تھا وہ زیادہ تر دین کے مختلف شعبوں کی تعلیم و تعلم ہی کا کام تھا، روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوت کی اس تعلیم گاہ میں شریک ہونے والوں کی تعداد بیک وقت کبھی کبھی اسی پچاسی تک پہنچ جاتی تھی۔ بخاری میں ہے کہ انصار میں سے صرف ستر آدمیوں نے اس میں داخلہ حاصل کیا تھا۔ بخاری کے الفاظ یہ ہیں۔

سبعین من الانصار ستر آدمی انصار میں تھے جنہیں ہم ان کے زمانے

کنا نسیمہم القرآن فی میں القرآن کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ یعنی

زما نھم۔ پڑھنے والے لوگ

اسی روایت کا دوسرا جز جس سے ان لوگوں کے سہراوقات کے ذرائع کا بھی پتہ چلتا ہے، یہ ہے

کانوا یحیطون بالانہا ساد یہ لوگ دن کو لکڑیاں جتے تھے جے بیچ کر پھر اس

یشترون بہ الطعام لاہل سے کھانا خریدتے تھے، صفہ والوں کے لئے ادا

الصفۃ وینتدروسون القرآن مات کو باہم مل کر قرآن پڑھا کرتے تھے اور

باللیل ویتعلمون۔ علم سیکھتے تھے۔

دوسری روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عام مسلمانوں کی طرف سے وقتاً فوقتاً مختلف شکلوں میں صفہ میں شریک ہونے والوں کی امداد ہوتی تھی۔

بہر حال صفحہ کی تعلیم گاہ میں شریک ہونے والوں کا ایک تو عام گروہ تھا جن کا مقصد معمولی نوشت و خواندہ قرآن پڑھنا، نماز سیکھنا، عام معمولی اسلامی مسائل سے واقف ہونا تھا۔ لیکن اسی کے ساتھ جیسا کہ آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائیگا کہ مختلف رجحانات اور فطری مناسبتوں کا اندازہ کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مخصّصین کی بھی ایک جماعت صحابہ میں تیار کی تھی۔

ابھی تو مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ "تفق فی الدین" کے قرآنی مطالبہ کی تکمیل کے لئے دین کے مختلف شعبوں کے ساتھ خصوصیت پیدا کرنے کے سلسلے میں ایک اچھی خاصی تعلیمی ہل چل عہد نبوت ہی میں پیدا ہو چکی تھی۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں جیسا کہ ان کا خاص طریقہ ہے، کتاب العلم کا باب قائم کر کے عہد نبوت کے مختلف تعلیمی واقعات کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ پیش کر کے اس زمانہ کے نظام تعلیم کا جو خاکہ تیار کیا ہے پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ آج جن چیزوں کو موجودہ زمانے کی تعلیمی ترقیوں کی خصوصیت قرار دیا جاتا ہے۔ بمشکل کوئی چیز ایسی باقی رہ گئی ہے جسے امام نے صحیح روایتوں کی روشنی میں یہ نہ دکھایا ہو کہ سب کچھ اسی زمانہ میں ہو چکا تھا۔ تفصیل کے لئے تو خود بخاری کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

بخاری کے کتاب العلم کا خلاصہ یہ ہے کہ تعلیم کی اہمیت و ضرورت، مرد و عورتوں کی تعلیم کا خلاصہ

قوانین و آداب، صف بندی، نشست کا طریقہ، تدریس کے وقت درس کی آواز کی بلندی و پستی، تفہیم کا طریقہ، ہاتھ اور آنکھوں سے کسی بات کو سمجھانا، تدریس کے مختلف طریقے، اللہ یا لیکچر یعنی استاد کا بولنا اور طلبہ کا سننا، عرض یعنی شاگرد کا پڑھنا، استاد کا سننا، تعلیم میں تدریج کا طریقہ یعنی آسان مسائل سے بہ تدریج مشکل مسائل تک طلبہ کو لیجانا، ہر جماعت میں اسی جماعت کی استعداد و صلاحیت کے مطابق استاد کے اسباق کی نوعیت، استاد کا طلبہ پر غصہ ہونا۔ الغرض اس قسم کے مختلف تعلیمی مسائل کے ساتھ ساتھ امتحان، تعطیل، تعطیل کی ضرورت وغیرہ وغیرہ

تقریباً ساٹھ سے اوپر عنوانوں کے متعلق امام نے صحیح حدیث پیش کی ہیں اور ان امور کے متعلق حدیثوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے سب کو بیان فرمایا ہے۔

غریب عرب کی اسلام سے پہلے جو حالت تھی قرآن میں اس کی تعبیر جاہلیت کے لفظ سے کی گئی ہے اور جاہلیت کا یہ لفظ قرآنی اصطلاح کو چھوڑ کر عموماً اس زمانہ میں نوشت و خواند کی ناواقفیت کے ہم معنی ہو گیا ہے ممکن ہے کہ جاہلیت کے اس مغالطہ سے جن کے دماغ متاثر ہیں ان کے لئے ابتداء اسلام میں ”تعلیم اور اصولی تعلیم“ کے متعلق اتنے تفصیلی مباحث باعث تعجب ہوں لیکن یہ واقعہ ہے کہ خود قرآن میں کثرت آیتیں علم کی عظمت و اہمیت کے متعلق موجود ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم و تعلم کے فضائل کے متعلق جس قسم کی حوصلہ افزا حدیثیں صحاح میں مروی ہیں جن کی ان پر نظر ہے ان کے لئے ان بیانات میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور سچ تو یہ ہے کہ جس دین کی ابتدا ہی اقراء یعنی خواندگی کے مطالبہ سے ہوئی ہے اور ”علم بالقلم“ کے الفاظ جس کی وحی کے ابتدائی فقرہوں میں شریک ہوں سب سے پہلی بات جو خدا نے پہلی دفعہ مسلمانوں سے کی اسی میں

علم الانسان مالم یعلم سکھایا آدمی کو وہ چیز جسے وہ نہیں جانتا

کی حقیقت پر تنبیہ کرتے ہوئے بتا دیا گیا کہ ”انسان“ کو تمام دوسری ہستیوں کے مقابلہ میں جو خاص خصوصیت حاصل ہے وہ یہی ہے کہ آدمی جب پیدا ہوتا ہے تو کچھ نہیں جانتا، لیکن مالم یعلم (جسے وہ نہیں جانتا) ان کے جاننے اور سیکھنے کی اس میں صلاحیت ہے اسی لئے آدم زاد جاہل پیدا ہوتا ہے اور بربا اوقات علامہ، فلاسفر، حکیم، اور خدا جانے کیا کیا ہو کر مرتا ہے، اسی کے مقابلہ میں دوسری جاندار ہی ہستیاں (حیوانات) ہیں کہ بقول سعدی

”مرغک از بیضہ بروں آدم روزی طلبد“

انڈا کھینکنے کے ساتھ ہی تلاش معاش کی تدبیروں میں وہ مشغول ہو جاتے ہیں، پیدا ہونے کے وقت بھی ان کا یہی حال ہوتا ہے اور جس دن مرتے ہیں تو اس علم میں سرمواضافہ نہیں ہوتا۔

بہر حال علماء انسان مالم یعلم جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی وحی کا آخری فقرہ ہے اس میں آدمی کو تعلیمی حقیقت قرار دینے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ بنی آدم کے اس آخری دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو دی جائے گی اس لئے اس کی بنیاد میں سب سے پہلا پتھر اقرار ہی کا جمایا گیا ہے، یعنی اس کی بنیاد نوشت و خواند پر قائم ہے اور یہ واقعہ ہے کہ رستی دنیا تک سارے بنی آدم کے لئے عالمگیر ہر جہتی آئین حیات ہونے کا جو دعویٰ اسلام نے کیا ہے، یقیناً یہ دعویٰ اسی وقت عملی شکل اختیار کر سکتا تھا کہ اس دین کی بنیاد تعلیم و تعلم، تفقہ و اجتہاد پر رکھی جائے ورنہ آج تیرہ سو سال تک اسلام دنیا کے ہر خطہ کے باشندوں کے ہر شعبہ حیات پر جو آسانی منطبق ہوتا رہا یہ کامیابی بغیر اس تدریس کے کیا حاصل ہو سکتی تھی جو قرآن، تعلیم، تعلم، تفقہ فی الدین کے ذریعہ سے اسے حاصل ہوئی۔

ان قولی و فعلی تصریحات کے سوا جن کا ذکر تعلیم و تعلم، تفقہ و قرآن کے متعلق گذر چکا، یوں بھی ایک مورخ ہونے کی حیثیت سے بھی اگر کہہ نہیں تو مدینہ منورہ اور اس کے اطراف و نواحی کے یہودی ماحول سے جو واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ خاص مدینہ منورہ میں یہودیوں کی ایک مستقل درگاہ تھی جسے بیت المدارس کہتے تھے۔ جہاں باضابطہ پڑھنے پڑھانے کا رواج پہلے سے جاری تھا، سرزمین عرب ہی کے علاقہ میں مسیحائیوں کا بھی ایک مستقل تعلیمی نظام موجود تھا، ابن ہشام وغیرہ نے بحران کے اسقف اعظم کے جو حالات نقل کئے ہیں اگر وہ صحیح ہیں تو اس کے یہ معنی ہیں کہ عیسائی ممالک کا ممتاز ترین عالم اس زمانے میں عرب ہی میں رہتا تھا۔ پھر قدیم دنیا کا سب سے بڑا تعلیمی مرکز اسکندریہ بھی عرب سے دور

سلہ ابن ہشام نے لکھا ہے کہ اس کا نام ابو حارثہ تھا و کان اسقفہم و حبرہم و امامہم و صاحب مدائیم (یعنی بحران میں عیسائیوں کا وہ اسقف اور حبر و امام) نیز مدارس (مدرسہ) کا ناظم تھا اسی کتاب میں ہے کہ ابو حارثہ قد شرف فیہم و درس من کتبہم حتی حسن علمہ (باقی حاشیہ میں پر ملاحظہ ہو)

نہ تھا، نہ عرب اس مشہور تعلیمی ملک سے ناواقف تھے، نیز لفظ اکیہ حزان فلسطین جہاں یہودیوں اور نصرا نیوں کے تعلیمی ادارے زمانے سے قائم تھے۔ یہ سارے علاقے عرب کے آس پاس ہی میں تھے۔

بہر حال عہد نبوت ہی میں ”تفقہ فی الدین“ میں خصوصیت پیدا کرنے کے لئے کسی تعلیمی نظام کا قائم ہو جانا میرے نزدیک نہ اس میں عقلاً استبعاد ہے اور نقلاً تو عرض ہی کر چکا کہ قرآن ہی کا حکم تھا کہ ایک گروہ اس کام کے لئے مسلمانوں میں قائم کیا جائے اور اسی طبقہ کے ذمہ یہ فریضہ سپرد کیا گیا کہ مسلمانوں کا علم اور ان کا عمل کس حد تک ”اسلامی دستور“ پر منطبق ہے، اس کی نگرانی کریں، اور آئے دن نئے حوادث و واقعات کے سلسلے میں جو ضرورتیں پیش آتی رہیں، وحی و نبوت کے معلومات کو پیش نظر رکھ کر مسلمانوں کو ان ضرورتوں کے متعلق امر و حکم دیا کریں۔

”تفقہ فی الدین“ کے مطالبہ کی گزشتہ بالا قرآنی آیت کے سوا دوسری جگہ قرآن ہی میں

ولتکن منکم امتیاد یوعن الی چاہئے کہ تم میں سے ایک گروہ ایسا بھی ہو جو خیر کی

الخییر یا حزن بالمعروف و طرف بلائے، اچھی باتوں کا امر و حکم دے اور بری

بھونعن المنکر۔ باتوں سے روکے۔

کی آیت میں بھی اسی ”تعلیمی طبقہ“ کے پیدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور اس کے سوا بھی مختلف قرآنی آیتوں میں صراحت و کنایت اس مطالبہ کو مختلف طریقوں سے دہرایا گیا ہے جو عام طور پر مشہور ہیں، مثلاً علم ہی کی وجہ سے آدم کو ملائکہ پر فضیلت بخشی گئی، نیز متعدد مقامات میں پوچھا گیا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۲) (اس نے عیسائیوں میں بڑی عزت حاصل کی ان کی کتابیں پڑھیں یہاں تک کہ اس کا علم بخت ہو گیا) آگے ہے کانت ملوک الروم من اهل النصرانیۃ قد شرفوه و مولود واحد موی و نبوالہ الکناش و بسطوا علیہ الکرامات لما یبلغہم عنہ من علمہ و اجتہادہ فی دینہم (یعنی ابو حارثہ کے علم و اجتہاد کی قوت کا چرچا جب روم (یورپ) کے عیسائی بادشاہوں تک پہنچا تو انھوں نے اس کی بڑی عزت کی اور اسے مالدار بنا دیا اس کی بڑی خدمتیں کیں اس کے لئے گرجے بنوائے اور مختلف طریقوں سے اکرام انعام کی بارش اس پر برساتے رہے۔ (ابن ہشام ج ۲ ص ۲۵۔ مصر)

کہ عالم اور جو عالم نہ ہو کیا دونوں برابر ہو سکتے ہیں۔

بہر حال ایک طرف اسلام میں "تفقه فی الدین" کے لئے مخصّصین کے ایک خاص طبقہ کا قائم کرنا اور دوسری طرف جہل کی فطری ضرورت کی تکمیل کے لئے قرآن ہی کا۔

فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ
پوچھ لیا کرو، یاد رکھنے والوں سے، اگر تم

ان کنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔
خود نہیں جانتے۔

وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ
اور جو میری طرف بھٹکے ہوئے ہیں ان کی راہ

انساب الی۔
کی پیروی کرو۔

کے قانون کو نافذ کرنا، ان سب کا لازمی نتیجہ ہی ہونا چاہئے تھا جس کی تفصیل ہمارے مورخین نے بیان کی ہے، میرا مطلب یہ ہے کہ دوسری اور تیسری نسل ہی میں نہیں بلکہ عہد نبوت اور عہد صحابہ ہی میں مسلمانوں کے طبقہ اولیٰ یعنی صحابہ کرام میں اہل علم و فتویٰ کا ایک مخصوص طبقہ پیدا ہو گیا جو اپنی اس خصوصی حیثیت و خدمت کے لحاظ سے عام صحابہ میں بالکل ممتاز تھا۔ اور اسلامی تاریخ کا یہی پہلا طبقہ ہے جس میں تدوین فقہ کے کام کا آغاز ہوا، لیکن اس طبقہ کے خدمات کے تذکرہ سے پہلے عہد نبوت کی ایک اور اہم خصوصیت کا اظہار ناگزیر ہے۔

عہد نبوت میں استفتاء یا سوال کے متعلق تحدید عربوں میں پیش ہوا، ظاہر ہے کہ اس کا کھلا ہوا واضح مطلب یہی تھا کہ علم و عمل کا جو نظام ان کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے اس کا تعلق کسی انسان کی محدود فکری قوت اور ناقص پرواز و رسائی سے نہیں، بلکہ عالم الغیب والشہادہ کے علم محیط کلی سے ہے، ایسے محیط اور کلی علم سے جس سے کھلی، ڈھکی، ظاہر و باطن، ماضی و حال، مستقبل کی کسی چیز کا کوئی پہلو پوشیدہ نہیں ہے۔

پھر جیسا کہ معلوم ہے کہ ابتداء عربوں کو اس دعویٰ پر اچنبھا بھی ہوا، وہ بدگمان بھی ہوئے

بد کے بھی، بھڑکے بھی، الغرض عام انسانی فطرت ایسے موقعہ پر جو کچھ کرتی ہے سب ہی کا ظہور ان سے ہوا، بلکہ باوجود جاہل کہلانے کے عربوں میں آزادی اور حریت کا جو خاص نسلی جراثیم تھا جس کی وجہ سے حجاز میں کوئی شخصی حکومت قائم نہ ہو سکی، متعدد بار قیصر وغیرہ کی پشت پناہی میں بعضوں نے حجاز کی بادشاہی کا ارادہ بھی کیا لیکن ان کو ناکام ہونا پڑا۔

باوجودیکہ تین سو ساڑھے تین سو سال سے حجاز کے عرب ہمسایہ ممالک کے میل جول کے زیر اثر اصنامی اوہام کے شکار ہو گئے تھے، لیکن عرب کی حقیقت پسند فطرت کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے، کہ قحط کے زمانے میں کھجوروں سے بنے ہوئے دیتا کے چٹ کر جانے سے بھی عرب کابٹ پرست نہ ہچکچایا۔ میں تو خیال کرتا ہوں کہ "نبوت" کے تجربہ میں عربوں کو دس بارہ سال کی جو دیر لگی یہ بھی ان کی اسی بے باک فطرت اور بے لاگ قوت فیصلہ کا اگر اثر ہو تو اس پر تعجب نہ کرنا چاہئے۔

بہر حال ان تمام بدگمانیوں اور بارواستنکاف کے بعد جب ان سے مشاہداتی تجربات نے ان پر واضح کر دیا کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے صرف حقیقت کا اظہار ہے تو اس قسم کے بے لاگ فیصلہ والوں کا جیسا کہ عام قاعدہ ہے کہ یا تو نہیں مانتے لیکن جب حقیقت بالآخر کسی واقعہ کے تسلیم کرنے پر انھیں مضطر ہی کر دیتی ہے تو پھر ان کا ماننا ان کمزور ارادے والوں کا ماننا نہیں ہوتا جن کی ساری عمر کٹ جاتی ہے لیکن کسی قطعی فیصلہ کے لنگر کے ساتھ ان کی زندگی کا جہاز مربوط نہیں ہوتا یہی حال عرب کا ہوا کہ جب مانا تو پھر اس طرح مانا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احد کے میدان میں پوچھنے والے پوچھتے ہیں۔

۱۷۵ عبد نبوت سے چند سال پہلے عثمان بن حویرث نامی مکہ کا رہنے والا ایک شخص قسطنطنیہ جا کر عیائی ہو گیا تھا۔ سہیلی نے اس کے متعلق نقل کیا ہے ان قیصر کان قد توج عثمان دوکاً اور مکہ (قیصر نے عثمان کو تاج شاہی سے سرفراز کر کے مکہ کی حکومت اسے سپرد کی) آگے لکھا ہے فلما جاءهم بذلك انقوا من ان يدينوا الملائك (جب عثمان اس قیصری فرمان کو لیکر مکہ والوں کے پاس آیا تو انھوں نے کسی بادشاہ کی ماتحتی قبول کرنے سے انکار کیا) دیکھو روض الانف ج ۱ ص ۱۴۶ مطبوعہ مصر۔

اُرثیت ان قتلت فاین انا آپ خیال فرماتے ہیں اگر میں مارا گیا تو میں کہاں رہوں گا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف دو لفظوں

جنت میں

فی الجنة

کے ساتھ جواب دیتے ہیں، جنہوں نے پوچھا تھا ان کے ہاتھ میں چند کھجوریں تھیں، انہیں پھینکتے ہیں اور یہ کہ بخاری میں ہے۔

ثم قاتل حتى قتل پھر وہ لڑے اور شہید ہو گئے۔

صحیح مسلم میں ہے کہ کھجوروں کو پھینکتے ہوئے یہ بھی کہتے جاتے تھے۔

”اگر ان کھجوروں کے کھانے تک میں جیتا رہا تو یہ بڑی دراز زندگی ہو گی۔“

یعنی جنت پہنچنے میں دیر لگے گی۔ اور ایک یہی واقعہ کیا، اعتماد دو یقین کا جو ثبوت نسل انسانی کے اس طبقہ نے پیش کیا ہے جس کا نام

”اصحاب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“

ہے، انسانیت کی تاریخ قطعاً اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے، والقصہ بطولہا۔

بہر حال اعتماد دو یقین کی جس قوت کے ساتھ صحابہ کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو خدا کے علم محیط سے وابستہ تسلیم کیا تھا، جس کے دوسرے معنی یہ تھے کہ براہ راست خدا سے سوال و جواب اور مکالمہ کا نادر موقعہ یقین کرتے تھے انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے میسر آ گیا ہے۔

سمجھا جاسکتا ہے کہ انسان کی سراپا جو فطرت، علم کے ایسے لامحدود سرچشے پر اپنے آپ کو جب کھڑی پائے گی تو اس کا کیا حال ہو سکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہر ایک اس خیال میں محو تھا کہ جو کچھ ہم پوچھ سکتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے پوچھ لینا چاہئے۔

(باقی آئندہ)

لاہور کی ایک وجہ تسمیہ

از جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب - آئی۔ ایم۔ ایس
حضرت مولانا عبداللہ سندھی مرحوم کی تصنیف لطیف (شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ)
پڑھتے وقت جب نبوت و حکمت کے موضوع پر پہنچا تو صفحہ ۲۰۷ پر ایک نوٹ میری نظر سے
گزر چکا ہے۔

”میری تحقیق یہ ہے کہ تبت کا مرکزی شہر لاسہ دراصل ”لاہ“ ہے۔ یعنی بیت اللہ
یہ شہر آریں اقوام کی تہذیب کا پرانا مرکز ہے۔ میں نے مولانا حمید الدین مرحوم سے
اس کا ذکر کیا تو فرمائیے لگے کہ خدا تعالیٰ کے نام کا یہ مادہ ”لاہ“ مذہبی دنیا کا قدیم
ترین لفظ معلوم ہوتا ہے جو تمام مذاہب میں معمولی اختلاف و مستعمل ہوتا ہے۔“
میں اس تحقیق کے متعلق کچھ کہنا چاہتا ہوں جو درج ذیل ہے۔

کچھ عرصہ ہوا کہ میں نے خود ایک اس قسم کا نظریہ قائم کیا تھا اگر جرات نہ ہوئی کہ بغیر
کسی ثبوت کے اس کو ظاہر کروں۔ مولانا کی تحقیق پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ ثبوت کی چنگ
ضرورت نہیں۔ نظریہ بذات خود ایک ثبوت ہے چونکہ تحقیق ہے! مولانا حمید الدین کی نظر
دقیق حقیقتاً اس تہ پر پہنچی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ جہاں پر انسان کی دماغی کاوشیں تمام مذاہب کے
آغاز اور مقصد کی بگاڑت محسوس کرتی ہیں اور اس چیز کا احساس ہونے لگتا ہے کہ یہ جو اختلافات
موجود ہیں تو یہ محض وقت کے مراحل طے کرنے میں پیدا ہو گئے ہیں ایسے اختلافات کے
وجہ بے انتہا ہیں۔

بہر حال اس سے ایک چیز واضح ہو جاتی ہے کہ خداوند کریم کا تخیل تمام مذاہب میں

زمانہ قدیم سے اس وقت تک ایک ہی رہا ہے، فقط اس کے مفہوم کی ادائیگی میں اختلافِ تحلیل خلل انداز ہوا، یا پیروانِ مذاہب کی ذہنی تشکیل اس مذہبی تحلیل کو برداشت نہ کر سکی اور اس میں رخنہ پڑ گیا۔ جس قدر کہ ہر مذہب کے مفسرین نے اپنی استعداد کے مطابق نئی نئی تصریحیں شروع کر دیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ طرح طرح کی اصطلاحات پیدا ہو گئیں جن کا سمجھنا تو درکنار عقل کے لئے ان کا ادراک بھی مشکل ہو گیا۔

پنجاب کا دارالخلافہ لاہور، مختلف ناموں سے پکارا جا چکا ہے۔ اس لفظ کی موجودہ شکل زمانہ قدیم سے چلی آرہی ہے صرف کبھی کبھار اس کے تلفظ میں اختلاف واقع ہو جاتا تھا۔ لاسہ کی طرح یہ بھی میری رائے میں ”لاہ“ اور ”اُور“ کا مرکب ہے اور اس کے معنی بھی بیت اللہ ہیں۔ اب وہی یہ بات کہ ”اُور“ کا مفہوم میں نے کس طرح ”بیت“ بنالیا تو اس کے متعلق میری ذیل کی تحقیق پیش خدمت ہے۔ لیکن اپنا نظریہ پیش کرنے سے پیشتر میں شہر لاہور کے قدیم ہونے کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اس کے بعد میں اس کی قدیم تاریخ کو جہاں اس کا تعلق ایک خاص آرمین گروہ جس کو ”ہوری“ (Hauri) کہا جاتا ہے اس کا ذکر کر کے یہ ثابت کروں گا کہ لاہور دراصل ”لاہ“ اور ”بے“ یعنی بیت اللہ۔

یہ امر واقعی ہے کہ لاہور ہندوستان کے قدیم ترین شہروں میں سے ایک شہر ہے بلکہ کچھ بعید نہیں کہ مستقبل کا مورخ یہ بات ثابت کر دے کہ لاہور کا زمانہ پڑیا (Harappa) اور موہنجودارو (Mohenjodaro) کا زمانہ تھا۔ جو لوگ لاہور کے رہنے والے ہیں یا جن کو کبھی غور کی نظر سے لاہور کو دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے تو وہ جانتے ہوں گے کہ لاہور کا پورا نا شہر فصیل کے اندر واقع ہے اور گرد و نواح کی زمین سے اصل شہر بلندی پر واقع ہے۔ یہ جیسز شہر کے جنوبی حصہ کی طرف سے اس قدر واضح تھی جتنی شمال کی جانب سے نمایاں ہے۔ اور اگر شہر کی فصیل کے ساتھ ساتھ ہو کر دیکھا جائے تو تب بھی یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ لاہور کا اصلی شہر ایک ٹیلے پر واقع ہے یعنی ایک Mound پر ہے۔ یہ امر اور اچھی طرح سے واضح

ہو سکتا ہے جب ہم شہر کے اندر داخل ہو کر اس کے مختلف گلی کوچوں میں سیر کریں تو معلوم ہوگا کہ متحدہ گلیاں ایسی ہیں جہاں پہنچنے کے لئے بیس یا تیس سیڑھیاں چڑھنا پڑتی ہیں اور بہت سے بازار ایسے ہیں جن کی سڑکوں میں بہت نمایاں نشیب و فراز ہے۔ یہ بات خود ہی اس امر کا ثبوت ہے کہ شہر ایک ٹیلے پر واقع ہے۔

حن اصحاب نے مشرق وسطیٰ (Middle East) کی سیر کی ہے اور انھیں قدیم شہر یا ان کے آثار مطالعہ کرنیکا اتفاق ہوا ہے تو وہ فوراً یہ چیز سمجھ جائیں گے کہ تمام قدیم شہر یا ان کے آثار بلندی پر واقع ہیں۔ جو نو آباد ہیں وہ بالکل لاہور کی طرح واقع ہیں۔ عراق میں کرکوک، اربیل اور موصل کے شہر سب سے زیادہ قدیم ہیں۔ کرکوک اور اربیل خاص کر اربیل کے متعلق تو مورخوں کا یہ بیان ہے کہ تمام دنیا کے قدیم ترین شہروں میں سے اس وقت صرف ایک موجود ہے جو ہمیشہ سے آباد چلا آتا ہے یعنی معدوم نہیں ہوا بالکل جس طرح کہ بابل یا آشور ہو چکے ہیں۔

اسی طرح دمشق کی بھی یہی کیفیت ہے اور جو قدیم آثار اس وقت موجود ہیں مثلاً بابل، قلعہ شکرمت (آشور) وغیرہ تو وہ بھی ٹیلوں پر ہی واقع ہیں۔ موصل کے قریب جہاں حضرت یونس علیہ السلام کا مزار ہے تو وہ قصبہ بھی بلندی پر واقع ہے اور بہت قدیم جگہ ہے۔ حضرت یونس علیہ السلام کے ٹیلے کے قریب فرود ہے۔ اس کے آثار بھی ایک ٹیلے پر موجود ہیں، گویا شہر کی بلندی یا ان کا ٹیلوں پر واقع ہونا ایک اس امر کی دلیل بن گئی ہے کہ شہر قدیم ہے۔

یہ ٹیلے کہاں سے آئے اور کیوں بنے اور شہر ان پر کیوں آباد ہوئے تو ماہرین آرکیالوجی (Archaeology) کا یہ نظریہ ہے کہ دراصل ایک بستی پیشتر ہی سے موجود ہوتی تھی۔ زمانے کے حوادث کی وجہ سے یہ بستی نیست و نابود ہو گئی۔ مگر جو لوگ بعد میں آئے انھوں نے موقع کو موافق پا کر اس جگہ ہی ڈیرہ لگایا اور اسی گری ہوئی بستی کے مکانات کی اینٹوں سے ایک نیا شہر آباد کر دیا۔ یہ سلسلہ متواتر کئی ہزار سال تک جاری رہا۔ شہر گرتے رہے اور بنتے رہے۔ پھر

گرتے رہے اور پھر بنتے رہے۔ غرضیکہ اسی اصول کے مطابق جو شہر ان جگہوں پر آجکل موجود ہیں وہ کچھ بلندی پر واقع نظر آتے ہیں۔ یہ نہیں ہوا کہ وہاں پڑو شتری سے کوئی بلندی تھی اور اس پر معماروں نے شہر کی تعمیر شروع کر دی بلکہ یہ ایک ارتقائی امر تھا۔

ہمارا یہاں اس کا ذکر کرنے سے مطلب صرف اتنا ہی تھا کہ لاہور واقعی ہندوستان کا ایک قدیم ترین شہر ہے اور اس کا نام مختلف وقتوں میں بدلتا رہا ہے مگر جو اس کا اولین لفظ ہے "لا" وہ کبھی نہیں بدلا! جس طرح مولٹا کی یہ تحقیق ہے کہ لاء (لا) بیت اللہ کو کہتے ہیں اور یہ جگہ آریں مذہب کا ایک قدیم مرکز تھا۔ اسی طرح میں یہ سمجھتا ہوں کہ جب آریں اقوام کا ورود ہندوستان میں ہوا اور وہ وادی سندھ میں بڑے چلے آئے تو جب لاہور پہنچے تو انھوں نے اس کا نام "لاہ اور" رکھا۔ یہ میرا ذاتی فکر ہے کہ جس وقت یہ اقوام یہاں پہنچی یا جس وقت اولین دفعہ یہ نام رکھا گیا تو اس کو تقریباً آج سے پانچ ہزار سات سو سال کا عرصہ گزر چکا ہے۔ اب یہ سوال کہ اور کا لفظ کہاں سے آیا اور اس کے معنی "بیت" کے کس طرح ہو گئے تو یہ میں ذیل میں اختصاراً عرض کرتا ہوں۔

قدیم تاریخ کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ آریں لوگوں کا سیلاب جب ایران پر اُمڈا تو وہ بہت عرصہ تک جاری رہا۔ ایسا نہیں ہوا کہ ایک ماہ یا ایک سال کے اندر یہ سیلاب وسط ایشیا یا قطب شمالی سے اٹھ کر ایران میں آ بیٹھا بلکہ اس ہجرت کو کئی صدیاں لگ گئیں۔ اور آریں قوم کے کئی گروہ مختلف وقتوں میں مختلف راستوں سے آتے رہے چنانچہ ان کا ایک گروہ اناطولیا میں داخل ہوا۔ جس کو تاریخ حتی (Hittite) کے نام سے

۱۔ اس میں شک نہیں کہ متعدد شہر اس قسم کے بھی موجود ہیں جو واقعی پہاڑیوں پر بنائے گئے تھے۔ عہد مغلیہ کے بہت شہر اب بھی موجود ہیں جو پہاڑیوں پر بنائے گئے تھے مگر یہ جویشیلے (Mounds) جنکا ذکر میں نے کیا ہے ایک مختلف چیز ہے۔ ۲۔ اس نتیجہ پر میں کس طرح پہنچا یہ میں نے اپنی کتاب جو زیر تصنیف ہے اس میں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ ۳۔ میرا ذاتی فکر ہے کہ آریں قطب شمالی کے باشندے تھے کہ وسط ایشیا کے وسط ایشیا میں یہ ایران آنے سے پہلے آئے

پکارتی ہے۔ ان کے ساتھ ایک اور گروہ تھا جو اناطولیہ میں تو داخل نہیں ہوا۔ مگر اناطولیہ کے جنوب مشرق میں قابض ہو گیا تھا۔ یہ علاقہ انھوں نے فتح کیا تو اس کے حدود رجبہ تقریباً وہی ہیں جو اس علاقے کے تھے جس کو یونانیوں نے میڈیا (مادیا) کے نام سے موسوم کیا۔ اس گروہ کا نام تاریخ میں میتانی (Mittanni) لیا جاتا ہے اور یہ وہ میتانی ہیں جو گے چل کرتا تاریخ میں ہوری (Hittite) کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔

دراصل میری تحقیق یہ ہے کہ یہ نہ تو ہور تھے اور نہ ہی ہوری ان کا اصل نام اور تھا یا ہور، اور اس لفظ کا مطلب میری دانست میں (Settlement) یعنی آباد ہونے والا ہے۔ یہ وہی ہور تھے جنھوں نے آگے چل کر دُر کا شہر آباد کیا جو شط العرب پر واقع ہے اور جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیدائش ہوئی۔ یہی زمانہ تھا کہ اسی گروہ کا کچھ حصہ وادی سندھ میں بھی پہنچا۔ جہاں آکر انھوں نے اپنی پیشتر ہی سے ساختہ تہذیب کا پرچار شروع کیا اور پڑپا اور موئجودارو کی آبادیوں کی بنیاد انھوں نے ڈالی۔ پڑپا منگمری (پنجاب) کے نزدیک بربل راوی واقع تھا۔

کیا یہ امر قابل یقین نہیں کہ منگمری کے نزدیک تو یہ گروہ پہنچ گیا ہو مگر لاہور جس کی فضا اس سے بدرجہا اچھی ہے وہاں تک اس کی رسائی نہ ہوئی ہو؟ یقیناً وہ گیا اور وہاں پہنچ کر اس نے لاہور کی بنیاد رکھی اور وہاں سکونت اختیار کر لی۔ اگر واقعی میں ایسا ہے جو کچھ بعید نہیں تو پھر لاہور دنیا کے قدیم ترین شہروں میں سے ایک شہر ہے جو متواتر آباد رہا ہے، باوجودیکہ کئی مرتبہ تباہ و برباد بھی ہوا مگر پھر آباد ہوتا رہا۔

لاہور کو میرے نزدیک اس بات کا فخر حاصل ہے کہ وہ کرکوک اور اریل کی طرح دنیا کے قدیم ترین شہروں میں سے ایک ہے۔ میرا اپنا یہ فکر ہے کہ لاہور کا نام اول روز سے یہی ہے جو زبان کے اختلاف کی وجہ سے بدلتا رہا۔ اور آئین اقوام کا قدیم ترین مذہبی مرکز ہندوستان میں ہی ہے۔

چنانچہ ذرا لفظ لاہور پر غور فرمائیے جس طرح لاہ دراصل لاہ سے ہے اسی طرح

لاہور بھی لاہ اور ہے اور دونوں کا مطلب بیت اللہ ہوا۔ اگر تخت اللفظ لاہور کا ترجمہ کیا جائے مندرجہ بالا بیان مطابق تو معنی نکلتے ہیں ”اللہ کا آباد کیا ہوا“ تو پھر اللہ ہی کا گھر ہوا! یہی وہ اور یاہور (Hur) ہیں جو آجکل بھی صوبہ سندھ میں موجود ہیں۔ ان کا ذکر سکندر مقدونی کا مورخ پلوٹ آرک (Plutarch) بھی کرتا ہے اور ان کے متعلق کہتا ہے کہ یہ ہندوستان میں سب سے زیادہ بہادر اور جنگجو قوم ہے۔ یہ بحث نہایت دلچسپ اور لمبی ہے مگر طوالت تحریر یا سوقت مد نظر نہیں۔ مجھے اس وقت ایک اور چیز پیش کرنا ہے اور وہ یہ ہے جو مولانا عبد اللہ سندھی نے اپنے اسی نوٹ میں بتائی ہے کہ مولانا حمید الدین مرحوم فرمانے لگے۔

”کہ خدا تعالیٰ کے نام کا یہ مادہ ”لاہ“ مذہبی دنیا کا قدیم ترین لفظ معلوم ہوتا ہے

جو تمام مذاہب میں معمولی اختلاف سے مستعمل ہوتا رہا ہے۔“

اس میں بھی میرے نزدیک ایک حقیقت پنہاں ہے اور میں خود اس کے متعلق چند سال سے غور کر رہا تھا اور آخر کار ایک نظریہ قائم کر چکا تھا جو حق ”شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ“ پڑھ رہا تھا اور جب محکمات اور مشابہات کی بحث پر پہنچا تو مجھے اسی وقت مولانا حمید الدین مرحوم کے الفاظ یاد آئے اور مجھے ان دونوں میں ایک گونہ مماثلت نظر آئی جو میں ذیل میں پیش کرتا ہوں۔

صفحہ ۶۲ پر جہاں مولانا حروف مقطعات کے متعلق اشارہ کرتے ہیں تو اسی فصل میں کچھ ورق پیش روہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ محکمات و مشابہات و مقطعات کے علم کا احاطہ کرنا ممکن ہے اور اس نتیجہ فکر کو ابن تیمیہ کے نظریے سے ثابت کرتے ہیں۔ اور یہی نظریہ شاہ ولی اللہ بھی پیش کرتے ہیں۔ اگرچہ علماء اسلام میں اس کا اختلاف رہا ہے جیسے خود مولانا اس کا ذکر کرتے ہیں۔ اور ایسے بزرگوں کی تردید بھی کر دیتے ہیں۔ مگر مجھے مولانا کے تمام نظریہ سے اتفاق نہیں، میں ان کے مفہوم کو خوب سمجھتا ہوں اور جن الجھنوں کو وہ سلجھانا چاہتے ہیں۔ وہ بھی میرے پیش نظر ہیں، تاہم یہ کہ تمام مقطعات محکمات کا سمجھ لینا ممکن ہے۔ میرے نزدیک کچھ بعید سا معلوم ہوتا ہے

ہر شخص اپنی عقل کے مطابق ضرور کچھ نہ کچھ تفسیر کر لیا مگر اس کو صحیح ثابت کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ سند ضرور ہونا چاہئے

یہ بات کہ جبریلؑ یا آنحضرتؐ کو ان کی تاویل یا ان کے معانی کا پتہ تھا تو اس کے لئے احادیث سے ہمارے پاس شہادت موجود ہونی چاہئے اور اگر نہیں تو پھر سند کیا ہوگی جس پر رکھا جائے اور اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ ان کے معانی کشف والہام سے معلوم ہو سکتے ہیں تو یہ ورثہ معدودہ چند ہی کا ہے۔ تمام اس سے مستفید نہیں ہو سکتے۔ البتہ ہر انسان اپنی استعداد و فہم کے مطابق جو کچھ اس کے متعلق سمجھے وہ اپنے دل میں رکھے یا صرف اسی کو سمجھائے جس کو سمجھنے کی اہلیت ہو جیسے خود مولانا ص ۶۲ پر فرماتے ہیں۔

”خواجہ صاحب کا بیان ہے کہ حروف مقطعات کی تفسیر سمجھانے میں انہوں نے اتنی

احتیاط برتی کہ تاکید کر دی کہ اس مجلس میں سوائے خواجہ محمد معصوم کے کوئی دوسرا نہ ہو“

قرآن کریم میں خود بہت سے اہم مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق وہ تفصیل سے بحث نہیں کرتا بلکہ بعض اوقات تو بحث کو بند کر دیتا ہے۔ اس میں بھی مصلحت ہے مگر ایسے واقعات کی تفصیل کرنا جن کے متعلق خود قرآن خاموش کر دیتا ہے کہاں کی عقلندی ہے۔

مثال کے طور پر علم الغیب ہی لیجئے ”یا روح“ کا سوال جو اہل یہود نے آنحضرتؐ صلعم سے کیا قرآن ہرگز اس کی تفصیل میں نہیں گیا۔ اور اس سے بہتر جواب اور ہو بھی نہ سکتا تھا انسانوں کیلئے زمانہ قدیم سے لوگ روح کے پیچھے ہاتھ دبو کر پڑے ہوئے ہیں۔ مگر آج تک کوئی فلاسفر اس کی تشریح بھی نہ کر سکا کہ کیا بلا ہے!

میرا مقصد اس سے صرف اتنا ہے کہ محدودے چند لوگ مقطعات و محکمات کے معانی جانتے ہوں گے اور ان کے لئے ان کا معلوم کر لینا آسان ہوگا مگر عوام کے لئے یہ ایک بہت محال مرحلہ ہے۔ میں اپنے موضوع سے دور نکلتا جاتا ہوں۔ بہتر ہے پہلے اسی کو ختم کر لوں، مولانا حمید الدین مرحوم کا یہ بیان کہ

”مذہبِ اَسمٰی کے نام کا یہ مادہ دنیائے مذہب کا قدیم ترین لفظ معلوم ہوتا ہے۔“
 تو ذرا اب غور فرمائیے۔ گیتا کا آغاز کس طرح ہوتا ہے ”اوم“ سے، یہ لفظ تین علامات^۱ سے مرکب ہے (ا۔ و۔ م) یا A-O-M۔ انگریزی زبان میں جو اس کے پچھے مستعمل ہیں ”OM“ تو یہ غلط ہے۔ دراصل اردو کا ”اوم“ صحیح ترجمانی کرتا ہے سنسکرت کے لفظ کی۔ یہ لفظ بعینہ اسی طرح حروفِ مقطعات ہیں جس طرح قرآنِ کریم کے حروفِ مقطعات، خاصکر سورہ بقرہ کا آغاز ”ال م“! بہت سے اجاب کے لئے یہ ایک نئی چیز ہوگی۔ لیکن تصور سے غور کے بعد اس میں کچھ پیچیدگی نظر نہ آئے گی۔

اب ذرا غور فرمائیے کہ جو لفظ ”اوم“ ہے یہ دیدوں سے گیتا میں آیا۔ دیدوں میں ”اوم“ کے معنی بالکل وہی ہیں جو معنی قرآنِ کریم میں لفظ ”رب“ کے ہیں! مگر ہندو علماء نے جب اسی کی بحثوں میں پڑ کر کہ حروفِ مقطعات کی تشریح ناممکن ہے اور تشریح کرنا چاہی تو فوراً ہی اصل راستے سے ہٹ کر گئے۔ نتیجہ کیا نکلا کہ ایک تثلیث کا نظریہ قائم ہو گیا جو کہ دیدوں میں موجود نہ تھا۔

بہت ہی حیرت کی بات ہے کہ تثلیث کا لفظ (Trimurti) نہ تو انجیل میں نظر پڑتا ہے اور نہ ہی دیدوں اور اپنشدوں میں۔ اب ہندوؤں کی تثلیث کس طرح قائم ہوئی، جب ان کے حروفِ مقطعات (اوم) کی تشریح شروع ہوئی تو تشخیص یہ پھیری کہ ”۱“ وشنو (Vishno) کے لئے ہے، ”و“ شو (Shiva) کے لئے اور ”م“ برہما (Brahma) کے لئے ہے۔ گویا کہ اوم میں جو صفات تھیں وہ تین شخصیتوں میں منقسم ہو گئیں۔ ایک پیدا کرنے والا بن گیا، ایک ضروریات پیدا کرنے والا بن گیا اور ایک خسارے والا۔ حالانکہ یہ تینوں مفہوم لفظ اوم کے اندر موجود ہیں اور آج تک موجود ہے۔

میرا مطلب صرف اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ جس چیز کا ادراک ہماری عقل و فہم

۱۔ Symbol -

نہ کر سکے اس کو حل کرنا عموماً اس چیز کی اصلیت کو معدوم کرنے کے برابر ہوتا ہے۔
میرا ذاتی خیال ہے کہ یہ جو اختلاف ان دو حروف مقطعات میں ہے یعنی "ال" اور "اوم" تو اس میں صرف "ل" اور "و" مختلف ہیں مگر ان کے ہوتے ہوئے بھی کچھ اختلاف اتنا نمایاں نہیں۔ اول تو "اوم" کے معنی وہی ہیں جو رب کے ہیں۔ دوسرے "اوم" میں "و" جو ہر تو یہ واحد کے لئے ہے اور "ال" میں "ل" جو ہے تو وہ لام کے لئے ہے۔ خیر میں اس قابل نہیں کہ زیادہ تشریح میں جاؤں۔ بہر حال میرا مقصد یہ واضح کر دینا تھا کہ ایسی تشریحوں سے کیا کیا رخنے پیدا ہوتے ہیں۔

اب ذرا دوسرے پہلو پر غور کیجئے۔ جس وقت "اوم" اور "ال" لکھا جاتا ہے ہماری زبان میں یعنی عربی رسم الخط میں تو دونوں میں بہت کم فرق رہتا ہے۔ بخوڑی سی لکیر بڑھادی سے دونوں "الہ" کا لفظ بن جاتے ہیں۔ مثلاً غور فرمائیے "اوم" اور "ال"۔ عربی رسم الخط میں "اوم" لکھتے وقت "ا" ضرور پہلے آتا ہے۔ اب دیکھئے جب آپ اسے دیوانگری رسم الخط میں لکھتے ہیں تو یہ کس طرح "لہ" کا لفظ بن جاتا ہے۔ دیوانگری رسم الخط میں "اوم" اس طرح لکھا جاتا ہے سانچے۔ بنگالی، مرہٹی، ہندی اور دیگر ہندوؤں کی زبانوں میں کچھ نہ کچھ خط کا اختلاف ہوگا۔ مگر اصل سبب کی یہی ہے۔ اب ذرا اس کو الٹا کر دیکھئے یعنی کاغذ کی جو لمبان ہے اس کو اپنی طرف کیجئے۔ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ اس طرح لکھا ہوا ہے جیسے اللہ کا لفظ ہے مگر فرق صرف اتنا ہے کہ "ا" (الف) نیچے آگیا ہے اور رشتہ ایک طرف کو ہو گئی ہے مگر وہ علامت کیا بن گئی ہے، ہلال اور ستارے کی، جو خاص اسلامی نشان ہے۔

اب بتلیئے جو بیان مندرجہ بالا میں نے مولانا حمید الدین مرحوم کا نقل کیا ہے کہ
"خداے تعالیٰ کے نام کا یہ مادہ دنیائے مذہب کا قدیم ترین لفظ معلوم ہوتا ہے"

تو یہ کس قدر درست ہے۔ میں انشاء اللہ تعالیٰ اسی چیز کی تشریح علم ہند سے پھر کسی وقت

کروں گا۔ یہاں صرف اس قدر اور بتادینا چاہتا ہوں کہ تین کا ہندسہ جو عربوں نے ہندوستان سے لیا اور عربوں سے یورپ میں پہنچا اسی تثلیث کی صدائے بازگشت ہے۔ اور یہ وہی بناؤ تھی (Construction) جو میں نے ابھی اوپر درج کی ہے یعنی ”سہ“ کے لفظ کو جو ویں میں لکھا درست جاتا ہے مگر تشریح کر کے اس کی تثلیث قائم کر لی۔ اور بعد میں وہی ”سہ“ کے ساتھ ایک اور ”الف“ لگا کر اس کو تین کا ہندسہ بنا دیا گیا جس طرح ”سم“ یہ چیز ہے! باقی اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

نئی کتابیں

- | | |
|--|--|
| تاریخ عالم۔ ایچ۔ جی۔ ویلز (جلد اول)۔ 5/- | آسان علم معاشیات۔ چوبے۔ 5/- |
| جدید طرز حکومت ہند۔ گورکھ ناتھ۔ 4/- | جمہوریہ افلاطون۔ افلاطون۔ 5/8/- |
| علم تمدن۔ گورکھ ناتھ۔ 4/- | دستور نفیات۔ پروفیسر ولیم جیمس۔ 5/8/- |
| یورپ (۱۹۳۹-۱۹۷۸) مترجمہ شیر محمد اختر | چمنستان۔ مولانا ظفر علی خاں کا تازہ مجموعہ کلام۔ 5/- |
| موجودہ خونین جنگ کا پس منظر۔ 3/- | غلبہ روم۔ مولانا ظفر علی خاں۔ روم و ایران |
| ابن رشد موسیورنیاں۔ اسپین کے نامہ مسلمان | کی چار سو سالہ آدیش کی داستان۔ 3/8 |
| فلسفی کے حالات اور فلسفہ کی تشریح۔ 5/- | سیاست ہندو عذر کے بعد سرچشمہ سنی۔ 2/- |
- (مفضل بالتصویر فہرست مفت طلب فرمائیں)

کنول بک کلب۔ 125 ڈبئی بازار لاہور

ادبیت کلام نامی

از جناب منظور حسین صاحب نامی - ایم - اے

بدتر ہے موت سے ہر اجینا ترے بغیر
یکسوئی خیال کی اب لذتیں کہاں
بے کار ہے ہر ایک پرستش جو تو نہیں
تھی دل سے ہی کشاکشِ ناز و نیاز سب
لاچار ہو کے بیٹھ گئیں چارہ سازیاں
یکبارگی زمانے کی رفتار رک گئی
دنیا نہیں ہے اب میری دنیا تیرے بغیر
دردِ درجہ تک رہی ہے تمنا تیرے بغیر
برباد ہیں کنشت و کلیسا تیرے بغیر
ہو گا نہ حسن و عشق کا چرچا تیرے بغیر
ہو گا تیرا مریض نہ اچھا تیرے بغیر
بھولا ہے وقت آہ گزرتا تیرے بغیر

نامی سے تیرے کیا ہو پرا یوں کو واسطہ
اپنا ہوا نہ جب کوئی اپنا تیرے بغیر

اتنی بھی اب تمیز کی قوت نہیں رہی
ہے بھی جو دل تو دل کی وہ حالت نہیں رہی
حرام نصیبوں نے ڈرایا ہے اس قدر
اب میری زندگی سے مسرت نہیں انھیں
وہ ہیں کہ چاہتے ہیں رہوں شکوہ سنج غم
احساس کہ حدود سے دل ماوری ہوا
نفرت نہیں کہ ان سے محبت نہیں رہی
غم ہیں مگر غموں میں وہ شدت نہیں رہی
ان کے تصوروں کی بھی جرأت نہیں رہی
اب زندگی میں کوئی مسرت نہیں رہی
میں ہوں کہ لب میں آہ کی طاقت نہیں رہی
یعنی مصیبت اب سے مصیبت نہیں رہی

احساسِ شادمانی و غم نامی حسرتیں
فرصت کی چیز ہے مجھے فرصت نہیں رہی

مکاشفات

از طرہ صاحب سیوہاروی بی۔اے

ساحل کی زندگی سے تو بہتر ہے ڈوبنا
 کشتی کو نذرِ سیل ہی رہنے دے، نا خدا
 اتنا نہ خندہ زن ہو کہ آنسو نکل پڑیں!
 اے عیشِ کوشِ غم ہے مسرت کی انتہا!
 ہر آشنائے غم ہے محبت میں باریاب
 نا آشنائے غم کو محبت میں کیا ملا؟
 ہم محو ہوں خیال میں وہ سامنے رہیں
 ایسا بھی ان کی یاد میں ہوتا ہے بارہا
 مانا کہ غم حیات ہے، غم سے ہے زندگی
 لیکن نہ اس قدر کہ ہو عالم ہی موت کا!
 ہستی ہے زیرِ بار تو مایوس کیوں ہے تو
 غم میں بھی مسکرا، ہے یہی عزم کا مدعا
 ہنگامِ صبح ہے دید کے قابلِ طلوعِ مہر
 جلوہ فگن ہے عکس کسی گلےزار کا
 یہ گل، یہ سبزہ زار، یہ رنگینی چمن
 لا بادہ سا قیا، کہ ہے موسم بہار کا
 اپنا چمن تھا جس سے کبھی روکشِ ارم
 اے طیورس وہ بہار کا عالم نہیں رہا!

تبصرے

The Pakistan Issue | مرتبہ نذیر یار جنگ بہادر تقطیع متوسط ضخامت ۲۵۵ صفحات

ٹائپ جلی اور روشن۔ گرد پوش خوبصورت۔ قیمت ہے ۳۳ پتہ: شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور۔
یہ دراصل اس خط و کتابت کا مجموعہ ہے جو پاکستان کے سلسلہ میں ڈاکٹر سید عبداللطیف
اور مولانا ابوالکلام آزاد۔ پنڈت جواہر لال نہرو۔ گاندھی جی۔ مسزینڈو۔ ڈاکٹر راجندر پرشاد،
اور مسٹر محمد علی جناح کے درمیان ہوئی۔ اگرچہ اس کتاب کو پڑھ کر پاکستان کے متعلق کوئی
صحیح تخیل تو پھر بھی قائم نہیں ہوتا۔ البتہ ایک سیاسیات کے طالب علم کے لئے اس کتاب
کا مطالعہ اس حیثیت سے مفید اور کارآمد ہوگا کہ اس سے پاکستان کا ابتدائی تخیل، پھر
درجہ بدرجہ اس کا ارتقاء، اور اس کے مختلف گوشے سامنے آجاتے ہیں۔ اور ان پر غور کرنے
کا موقع ملتا ہے۔ ڈاکٹر عبداللطیف، جہاں تک کہ پاکستان کے اجمالی تصور کا تعلق ہے،
مسٹر جناح سے متفق ہیں۔ بلکہ ان کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ ہی اس کے بانی بھی ہیں۔ لیکن
جزئی تفصیلات و تنقیحات میں دونوں میں بہت کافی اختلاف ہے جو بڑھتے بڑھتے آخر کار
ڈاکٹر صاحب کی مایوسی اور نا کامی پر منتج ہوا۔ کتاب دیکھپ اور لائق مطالعہ ہے۔

The Meaning of Pakistan. | از جناب ایف۔ کے خاں درانی۔

تقطیع متوسط ضخامت ۲۲۷ صفحات۔ ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت ہے ۳۳ پتہ: شیخ محمد اشرف
کشمیری بازار لاہور۔

آج پاکستان کی پکار سے ہندوستان کا گوشہ گوشہ گونج رہا ہے لیکن اگر یہ دریافت کیا
جائے کہ پاکستان ہے کیا؟ اس کی عملی شکل کیا ہوگی؟ تو اس سوال کا جواب دینے کی ہمت

بہت ہی کم لوگوں کو ہو سکتی ہے۔ درانی صاحب نے اسی سوال کو حل کرنا چاہا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ خاص پاکستان کی ہیئت اور اس کی علی تقسیم و صورت کی نسبت وہ بھی کوئی قطعی اور تشفی بخش بات نہیں کہہ سکے ہیں۔ مثلاً شروع میں وہ اس کا اقرار کرتے ہیں کہ جغرافیائی اعتبار سے ہندوستان کی سب قومیں ایک ہیں۔ لیکن کلچرل اور روحانی اعتبار سے ہندو اور مسلمان دو مختلف قومیں ہیں۔ پھر انتقال آبادی کے بھی قائل نہیں ہیں۔ اس صورت کو نہ صرف مسلمانوں کے لئے بلکہ اسلام کے لئے بھی مضرتا ہے۔ پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ جو اقلیتیں، اکثریت کے صوبوں میں رہیں گی ان کو اکثریت سے تعلق منقطع کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ لائق مصنف ہندو اور مسلمانوں کو دو قومیں مانتے ہیں اور اس پر اس قدر پر زور الفاظ میں تقریر کرتے ہیں کہ پڑھنے والے کو یقین ہو جاتا ہے کہ اب ان دونوں میں کوئی نقطہ اشتراک نہیں نکل سکتا۔ لیکن پھر اچانک اس کے بعد ہی ”اچھے پڑوسی“ کے عنوان سے ایک باب شروع ہوتا ہے اور اس میں مصنف یہ دکھاتے ہیں کہ ہندو اور مسلمان گذشتہ ادوار میں کس طرح باہمی میل ملاپ اور صلح و آشتی کے ساتھ رہتے رہے ہیں۔

بہر حال ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان مسائل کے متعلق مصنف کا دماغ کسی قطعی نتیجہ تک نہیں پہنچا ہے اور ابھی غور و فکر کی منزل سے ہی گزر رہا ہے۔ تاہم مصنف کا زور قلم، قوتِ انشا اور ان کی محبتِ اسلام اور مسلمانوں کا درد جو جگہ جگہ ان کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے قابلِ داد اور سزاوارتحمین ہے۔

ہمارے ہندوستانی مسلمان | از ڈاکٹر صادق حسین ایم۔ بی۔ بی۔ ایس۔ تقی علی خور و ضخامت ۲۰۲ صفحہ ۱۱۲

کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۱۱۲ - دفتر اقبال اکیڈمی ظفر منزل تاجپورہ لاہور
یہ ڈبلو۔ ڈبلو ہنٹر کی مشہور انگریزی کتاب کا اردو میں سلیس ترجمہ ہے جس میں مصنف نے ہندوستان میں حضرت سید احمد صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک اور اس کے مفصل حالات و واقعات کا ذکر اور ان پر خود اپنے نقطہ نظر سے تبصرہ کیا ہے۔ اگرچہ بعض جگہ مصنف کے قلم سے

سخت دل آزار فقرے بھی نکل گئے ہیں، تاہم ان واقعاتِ جہاد اور اس زمانہ کے مسلمانوں کے جوشِ مذہبی و دینی پر روشنی پڑتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں حکومت کی طرف سے مسلمانوں کے ساتھ کیا کیا نا انصافیاں کی گئی تھیں اور مسلمانوں نے علماء کی قیادت میں کس طرح اس مصیبتِ عظمیٰ سے رستگاری پانے کا عزمِ باکزم کر لیا تھا۔ کتاب بڑی دلچسپ اور پڑھنے کے قابل ہے۔ جس سے برطانوی حکمتِ عملی اور اس کے اسباب و وجوہ پر روشنی پڑتی ہے۔

ہندوستان کی فیصلہ کن جنگیں | از جناب محمود خاں صاحب محمود تقی خور دضخامت ۱۹۱ صفحات
کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲ روپے۔ ملک بک ڈپو۔ گلے زبیاں اسٹریٹ لاہور

محمود خاں صاحب محمود ہمارے جنوبی ہند کے مشہور مورخ ہیں۔ آپ کی کتاب تاریخِ سلطنتِ خدا داد اور تاریخِ جنوبی ہند مشہور کتاب میں ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب میں

ہندوستان کی تاریخ سے منتخب کر کے ایسی آٹھ بڑی لڑائیوں کی تاریخ اور حالات لکھے ہیں جن کا تعلق بواسطہ مسلمانوں سے رہا ہے اور جنہوں نے مسلمانوں کے عروج و زوال کا خاکہ تیار کرنے میں بڑی اہمیت دکھائی ہے۔ سب سے پہلے جنگِ تھانیس کا تذکرہ ہے جو شہاب الدین محمد غوری - اور پرتھوی راج کے درمیان ہوئی۔ یہ جنگ اس اعتبار سے فیصلہ کن تھی کہ اس کے بعد ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہو گئی۔ سب سے آخر میں جنگِ منرگا پٹم کا تذکرہ ہے۔ مسلمانوں کے لئے یہ جنگ بھی فیصلہ کن تھی۔ کیونکہ اس جنگ نے قطعی طور پر مسلمانوں سے غنا کی حکومت چھین کر انگریزوں کے ہاتھوں میں دیدی۔ ان دونوں جنگوں کے درمیان چھ اور بڑی لڑائیوں کا بیان ہر کتاب بڑی دلچسپ، مفید اور پُر معلومات ہے۔ ہر اردو خواں کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

مشاہیر کی بیویاں | از طاہرہ رفعت۔ تقی خور دضخامت ۸ صفحات۔ قیمت ۱۲ روپے:-
دارالاشاعتِ سیاسیہ حیدر آباد دکن۔

اس کتاب میں آج کل کی مغربی دنیا کے مشہور انسانوں، مسٹر اسٹائن، مولینی، چرچل، روزولٹ، فرانکو اور ڈی ولیر کی بیویوں کے حالات لکھے ہیں۔ عام طور پر لوگ بڑے انسانوں کے

سوانح حالات اور خصوصاً وہ کہ جن کا تعلق خانگی اور ازدواجی زندگی سے ہو۔ بڑی دلچسپی اور شوق سے پڑھتے ہیں۔ اس بنا پر امید ہے کہ عام مطالعہ کے اعتبار سے اس کتاب کو بھی دلچسپی سے پڑھا جائیگا۔ یہ کتاب کا صرف حصہ اول ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے نظام تعلیم و تربیت کے متعلق

علامہ سید سلیمان صاحب ندوی ناظم دارالمصنفین اعظم گڑھ کی رائے گرامی
ہندوستان کے نامور مصنف مولانا سید سلیمان ندوی نے ایک طویل تبصرہ کے دوران
میں کتاب کے متعلق اس اعتراف کے ساتھ کہ

”مکمل وقت مولانا سید مناظر احسن گیلانی صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

دکن کے جن کے قلم کی بارش سے ہندو دکن برابر سیراب ہوتے رہتے ہیں“

نیز پفرما کر کہ

”مسائل تعلیم میں ان کو کہنے کا سب سے زیادہ حق ہے“

حسب ذیل رائے کا اظہار فرمایا ہے۔

”مصنف کے سیال قلم کی روانی نے کوزے کو دریا بنا دیا“

”ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے قدیم طریقہ تعلیم اور اصول تعلیم پر اس سے زیادہ
جاس کتاب نہیں لکھی گئی۔“

برہان

شمارہ (۴)

جلد چہارم

ربیع الثانی ۱۳۶۲ھ مطابق اپریل ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|---------------------------|
| ۱۹۴ | عتیق الرحمن عثمانی | ۱۔ نظرات |
| | | ۲۔ مولانا عبید اللہ سندھی |
| ۱۹۹ | مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی۔ ایم۔ اے | ایک تبصرہ پر تبصرہ |
| ۲۱۷ | مولانا سید مناظر حسن صاحب گیلانی | ۳۔ تدوین فقہ |
| ۲۲۵ | مولانا حسین احمد صاحب مدنی مدللہ | ۴۔ مولانا عبید اللہ سندھی |
| | | ۵۔ ادبیات |
| ۲۵۲ | جناب الم منظر نگری | ایک قدیم عید گاہ میں دعا |
| ۲۵۳ | جناب شمس نوید | نوائے گرم |
| ۲۵۴ | ج۔ م | ۶۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

اس اشاعت میں مولانا سندھی کو متعلق محترم مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کا ایک بیان قارئین کرام کی نظر سے گزر گیا جو بعض اخبارات میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ مولانا سندھی اور مولانا مدنی دونوں ایک ہی مادر درس گاہ کے فرزندانِ جلیل اور ایک ہی استاد حضرت شیخ الہندؒ کے خاص الخاص تلامذہ ہیں۔ پھر مولانا مدنی کی نسبت ہر موافق و مخالف کو یہ تسلیم ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں کسی ادنیٰ درجہ کی مداہنت یا رواداری کو بھی برداشت نہیں کر سکتے۔ اس بنا پر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا مدنی سے زیادہ کسی اور کو یہ حق نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ غالب کے لفظوں میں اس کا اعلان کرتے۔

ہم پیشہ و ہم مشرب ہمارا ہے میل غالب کو برا کہتے ہوا چاہا ہر آگے

مولانا سندھی کی حیاتِ جدوجہد کا اگر تجزیہ کیا جائے تو وہ تین ادوار پر مشتمل نظر آئے گی پہلا دور دارالعلوم دیوبند میں طالب علمی سے شروع ہو کر ہندوستان میں قیام تک پر منتہی ہو جاتا ہے۔ دوسرا دور حضرت شیخ الہندؒ کے ایام سے افغانستان کے لئے روانگی سے شروع ہوتا ہے اور قیامِ حجاز پر ختم ہوتا ہے۔ تیسرا دور آخری دور ہے جو ایک عرصہ دہرازی جلاوطنی کے بعد ورنہ ہندوستان سے شروع ہوتا ہے اور مولانا کی زندگی کے ساتھ وہ بھی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ ان میں سے پہلے دو دوروں کی نسبت مولانا نے جو کچھ فرمایا ہے حقیقت یہ ہے کہ وہ اس قدر جامع و مکمل اور بصیرت افروز ہے کہ ہمارے خیال میں کسی اور کے لئے اس سے زیادہ کہنا مشکل ہے۔ بیان کے اس حصہ میں مولانا مدنی نے مولانا سندھی کی ذہانت و فطانت

بلند گیر کٹر اعلیٰ نصب العین زندگی۔ اس نصب العین کے لئے کسی بڑی سے بڑی قربانی سے گریز نہ کرنا۔ خلوص و للہیت بے غرضی اور بے نفسی۔ حق کے لئے انتہائی جرأت و دلیری، ذہنی اور دماغی بلندی، روحانی اور اخلاقی کمالات، غرض یہ ہے کہ ایک ایک چیز کی نسبت مولانا نے پورے انشراحِ خاطر اور اطمینانِ قلب کے ساتھ اپنے مشاہدات و محسوسات کو بیان کیا ہے اس سے ان لوگوں کی کھلی تردید ہوتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مولانا سندھی سے تو اربابِ دیوبند ان کے خیالات کی وجہ سے اسی وقت کھٹک گئے تھے جبکہ مولانا اجمی دیوبند میں ہی تشریف رکھتے تھے اور ساتھ ہی ان کی بھی تردید ہوتی ہے جو فرماتے ہیں کہ مولانا کا نصب العین اعلیٰ رکلتہ اللہ یا اسلام کی سر بلندی نہیں۔ بلکہ ان کی تمام جد و جہد کا مقصد قومیت پرستی اور وطن پرستی تھا۔ بیان کے اس حصہ میں مولانا نے مولانا سندھی کے کارنامہ ہائے عزیمت و جہاد کی داد اسی کشادہ دلی سے دی ہے جیسا کہ ایک منصف سپاہی اپنے دوسرے شریکِ جنگ سپاہی کو اس کی بہادری کی داد دیتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

”وطن اور مذہب کی آزادی کے لئے اور بھی متعدد اشخاص نے مشکلات اور مصائب جھیلی ہیں مگر مولانا عبید اللہ مرحوم کی سی مشکلات کس نے جھیلیں اگر غور کیا جائے تو بہار اور ذرہ کا فرق پایا جائیگا۔“

اس موقع پر ہم ایک اور شہادت ہم پہنچانی چاہتے ہیں۔ ۲۸ء میں جبکہ مولانا سندھی حجاز میں مقیم تھے۔ ہمارے رفیق کار مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیویاروی حج کے لئے روانہ ہونے لگے اور حضرت الاستاذ مولانا سید محمد انور شاہ صاحبؒ کی خدمت میں رخصت ہونے کے لئے حاضر ہوئے تو حضرت شاہ صاحبؒ نے آبدیدہ ہو کر رقت آمیز آواز سے فرمایا

”بھئی! کہ میں مولانا عبید اللہ صاحب سے میرا بہت بہت سلام کہنا اور یہ پیام پہنچا دینا کہ آپ کے قیام دیوبند کے زمانہ میں میں آپ کے لئے باعثِ تکلیف بنا

اس وقت مجھ کو اصل حالات کا احساس نہیں ہو سکا تھا۔ اب احساس ہوا ہے اور
اصل حقیقت معلوم ہوئی ہے تو مجھ کو بڑی ندامت اور انفعال ہے، اب میں
یقین دلاتا ہوں کہ میرے دل میں آپ کی طرف سے کوئی لالہ نہیں ہے اور میں
امید کرتا ہوں کہ اب آپ میری جانب سے کوئی تکرار نہ رکھیں گے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جلا وطنی کے بعد ہندوستان واپس آنے تک
مولانا سنجی کے متعلق جماعتِ دیوبند کے اکابر کس درجہ پُر از عظمت جذباتِ احترام
عقیدت رکھتے تھے

~~~~~

اب رہا مولانا سنجی کی زندگی کا تیسرا دور تو اس کے متعلق مولانا مدنی نے جو کچھ فرمایا ہے  
اس کا حاصل دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ مصائب و آلامِ پیہم کا شکار ہونے کے باعث مولانا کا  
مزاج اور دل و دماغ غیر متوازن ہو گئے تھے اور دوسرے یہ کہ مولانا نے لوگوں سے درخو  
است کی ہے کہ وہ مولانا سنجی کے افکار کو اس وقت تک قبول نہ کریں جب تک کہ وہ انھیں قرآن  
حدیث اور سلفِ صالحین کے مسلکِ توہم پر نہ پرکھ لیں۔

~~~~~

جہاں تک دوسری چیز کا تعلق ہے ممکن ہے وہ کسی کونا گوار ہو مگر واقعہ یہ ہے کہ اول تو
اس میں مولانا سنجی کی ہی کیا خصوصیت ہے۔ دنیا کا بڑے سے بڑا ولی اللہ بھی کوئی ایسا نہیں
ہے جس کی بات محض اس لئے قابلِ قبول ہو کہ وہ اس کی زبان سے نکلی ہے، قطع نظر اس
کہ وہ قرآن و حدیث کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ پھر مولانا سنجی کا معاملہ تو یہ ہے کہ مولانا نے خود
اپنے قلم سے بہت کم لکھا ہے جو چیزیں آج ان کے نام سے شائع ہو رہی ہیں وہ زیادہ تر وہی
ہیں جو مولانا نے املا کرائی ہیں یا جو لوگوں نے مولانا کی تقریریں سن کر خود قلمبند کی ہیں۔ پھر ساتھ ہی
یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جیسا کہ مولانا حسین احمد صاحب فرماتے ہیں۔

”ان کے قابل اور غیر معمولی دماغ سے اس آخری دور میں بھی جبکہ وہ مصائب کی بوقلمونیوں کا شکار ہو چکا تھا برہاس کی جدوجہد اعلیٰ استعداد کی بنا پر ایسے سیاسی اور نظری حقائق ظہور پذیر ہوتے رہے جو اہل فکر کے لئے دعوت فکر و نظر کا سامان تھے۔ ان سے اصحاب فہم حضرات اصولی طور پر پرکھ کر صحیح نتائج کا استخراج کر سکتے ہیں۔“

مولانا کے افکار نہایت بلند ہوتے تھے مگر افسوس ہے کہ افکار جتنے بلند تھے اس کے مطابق مولانا تحریر اور تقریر پر قدرت نہ رکھتے تھے۔ ان وجوہ کی بنا پر ہو سکتا ہے کہ مولانا نے کہا کچھ اور ہوا درست علیٰ حضرات نے اس کا کچھ اور مطلب سمجھ کر اسے اپنے الفاظ میں پیش کر دیا ہو بہر حال ان چیزوں کے پیش نظر مولانا مدنی کے لئے یہ کہنے کے سوا کوئی اور چارہ نہیں تھا کہ مولانا سندھی کے بلند نصب العین اور ان کی بلند شخصیت کا کما حقہ احترام کرتے ہوئے ارباب فہم کو چاہئے کہ ہر وہ چیز جو مولانا سے منسوب ہو کر شائع ہو، اس کو یونہی قبول نہ کر لیں بلکہ اس کو قرآن و حدیث اور سلف صالحین کے مسلکِ توہم پر پرکھنے کے بعد قبول کریں علاوہ بریں واقعہ یہ بھی ہے کہ اب تک جو چیزیں مولانا سندھی کے نام سے شائع ہو چکی ہیں ان میں پرہس نہیں ہے بلکہ مولانا کی تحریروں، تقریروں اور افادات و انالی کا ایک بڑا ذخیرہ ہے جو اب تک غیر مطبوعہ ہے اور لوگوں کے پاس محفوظ ہے جو تدریجی طور پر شائع ہوتا رہیگا۔ اس بنا پر مولانا مدنی کیا کوئی شخص بھی اس بات کا ذمہ نہیں لے سکتا کہ اب تک مولانا سندھی کے نام سے جو چیزیں چھپ چکی ہیں یا آئندہ چھپی رہیں گی وہ سب برحق ہیں اور ان کو تنقید کے بغیر من و عن قبول کر لیا جائے۔ اس طرح کا ذمہ تو مولانا سندھی کیا دنیا کے بڑے سے بڑے ولی کامل کی نسبت بھی نہیں لیا جاسکتا اس بنا پر مولانا سندھی کے آخری دور سے متعلق مولانا مدنی نے یہ جو کچھ فرمایا ہے ہمارے خیال میں بالکل مناسب اور معقول ہے۔ اس پر کسی مخالف یا موافق کو برا ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

اب رہی دماغ اور دل کے عدم توازن کی بات تو اس پر کسی کو اچھٹا نہیں ہونا چاہئے علامہ ابن حزم ظاہری جن کے کلام میں بے انتہا شدت اور تیز بیانی پائی جاتی ہے ان کے متعلق بھی ان کے سوانح نگاروں نے لکھ دیا ہے کہ ان کا جگر خراب تھا۔ اس لئے مزاج میں چڑچڑاہٹ پیدا ہو گیا تھا۔ پس جیسا کہ مولانا مدنی فرماتے ہیں۔ اگر مولانا سندھی کے مزاج میں بھی پیہم آلام و مصائب کے باعث تغیر و تبدل پیدا ہو گیا اور ان کی سنجیدگی و متانت، تیز طبیعی، اور حدت مزاجی سے بدل گئی تو اس سے ان کی بلند شخصیت اور اعلیٰ گیر کٹر پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جس کا خود مولانا مدنی نے بھی اعتراف کیا ہے۔

کاغذ کی دشواریوں کے باعث برہان آج کل ۶۴ صفحات پر شائع ہو رہا ہے۔ اس بنا پر افسوس ہے کہ ہم تبصروں کے لئے زیادہ صفحات نہیں دے سکتے۔ اور دفتر میں کتب موصولہ برائے تبصرہ کا اتنا انبار لگ گیا ہے کہ پوری ایک الماری بھر گئی ہے۔ ناشرین و مرسلین کتب سے درخواست ہے کہ جب آپ کی کتاب دفتر میں پہنچ گئی ہے تو آپ اطمینان رکھیں اس پر تبصرہ ضرور ہو گا البتہ ان کی توقع کے خلاف تبصرہ شائع ہونے میں اگر زیادہ دیر ہو جائے تو ازراہ کرم اس کا شکوہ نہ کریں۔ ہم برہان کی تنگ دامانی کے باعث اپنے پاس اس قسم کی شکایتوں کا کوئی علاج نہیں رکھتے پھر اس کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ جو کتابیں خالص علمی ہوں یا کسی اہم موضوع پر لکھی گئی ہوں، ان پر تبصرہ ہونے میں اور بھی دیر ہوتی ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی

ایک تبصرہ پر تبصرہ

(۷)

مولانا سعید احمد صاحب لکبر آبادی ایم اے ریڈر عربی دہلی یونیورسٹی

قرآن مجید کے الفاظ و معانی کے باہمی ربط و تعلق کو کلام الہی کی حیثیت سے عقلی طور پر سمجھنا اور سمجھانا نہایت مشکل کام ہے۔ مولانا سندھی کے بعض الفاظ سے فاضل ناقد کو یہ شبہ ہو گیا ہے کہ مولانا غالباً فقط معانی کو ہی قرآن سمجھتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔
”وہ تو معانی کو ہی قرآن سمجھ گا۔ اس فقرہ سے شبہ ہوتا ہے کہ کہیں کچھ اور تو

نہیں مراد لیا جا رہا ہے؛ (معارف ص ۱۸۰)

حالانکہ یہ شبہ صحیح نہیں ہے مولانا سندھی ایک سچے اور پکے مسلمان کی طرح قرآن کے الفاظ اور معانی دونوں کو کلام الہی یقین کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود الفاظ اور معانی میں لمبوس اور لباس کی جو نسبت ہے اس کا لحاظ رکھتے ہیں اور گویا اس طرح وہ ان علماء کے خلاف احتجاج کرتے ہیں جنہوں نے اپنی توجہ کو زیادہ تر قرآن کے الفاظ پر ہی مرکوز رکھا ہے، یہاں تک کہ قرآن مجید میں قرآن کی کسی سورت کا مثل لانے کی جو تحدی کی گئی ہے تو ان علماء کا اس بارہ میں خیال یہ ہے کہ یہ تحدی نظم قرآن کے اعتبار سے ہی ہے۔ مولانا سندھی کا اس معاملہ میں خیال یہ ہے کہ معانی مقدم ہیں اور الفاظ موخر۔ اس بنا پر تحدی میں بھی زیادہ زور معانی پر ہے۔ اگرچہ قرآن کے الفاظ بھی کلام الہی ہونے کے باعث متحد ہی یہ ہیں۔

ہمارے استاذ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی متحدی معانی والفاظ دونوں کی حشیت سے مانتے تھے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس قدر پیچیدہ اور نازک مسئلہ ہے کہ میں عقلی طور پر اس پر گفتگو کرنے کی ہمت نہیں رکھتا۔ ڈرتا ہوں کہ مبادا قلم سے کوئی ایسی بات نکل جائے جس پر آخرت میں پکڑ ہو، تاہم اپنے مکرم دوست سے درخواست کروں گا کہ وہ اس باب میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تقریر النجیر الکثیر ص ۳۲ و ۳۳ اور پھر صفحہ ۱۰۰ اور تہنیمات الہیہ ص ۸۵ ملاحظہ فرمائیں ممکن ہے کہ اس طرح فکر میں کچھ وسعت پیدا ہو اور مولانا سندھی کے بعض الفاظ سے انھیں جو خوش پیدا ہو گیا ہے وہ کم ہو جائے۔ راقم الحروف نے وحی الہی کی تصنیف کے زمانہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کے ان ارشادات کی روشنی میں مہینوں اس پر غور کیا ہے اور خود اچھی طرح اس کو سمجھ کر متعدد بار لکھنے کی کوشش کی مگر جب کبھی اس ارادہ سے قلم اٹھا یا دل کے اندر سے کسی نے فوراً کہا۔

تو کارزمیں رانکو ساختی کہ با آسمان نیز پرداختی

اور میں نے قلم وہیں رکھ دیا۔ خود حضرت شاہ صاحبؒ بھی سب کچھ لکھنے کے بعد آخر میں فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اعلم بغیب السموات والارض (النجیر الکثیر ص ۱۰۰)

مولانا سندھی کا کمال یہ ہے کہ چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ ان کے جسم و جان پر چلے ہوئے ہیں اس لئے وہ ان مسائل پر بھی غور کرتے ہیں اور پھر اپنے یقین اور وثوق کی بنا پر جو سمجھتے ہیں وہ بے جھجک کہہ بھی گزرتے ہیں۔

دین الہی | خلق قرآن کے علاوہ جس پر زیادہ لے دے کی جاتی ہے وہ مولانا کا خیال دین الہی سے متعلق ہے۔ قبل اس کے کہ اس پر گفتگو کی جائے یہ عرض کرنا مناسب ہے کہ جب مولانا کا ایک نام تمام سامقہ جوبعد میں شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک کے نام سے چھپ کر ہمارے پاس بغرض تبصرہ آیا تو خود اس خاکسار نے برہان بابت جنوری ۱۹۵۷ء میں اس پر تبصرہ کرتے

ہوئے دین الہی سے متعلق حسب ذیل نقطوں میں اظہار خیال کیا تھا۔

لیکن کتاب کے صفحہ ۱۰ پر مولوی نور الحق کا یہ جملہ ہماری رائے میں جو کام اکبر نے شروع کیا وہ اسائن صحیح تھا۔ دیکھ کر ہم کو نہ صرف تعجب بلکہ حد درجہ افسوس بھی ہوا معلوم نہیں اکبر کے اس کام میں مشرکہ عورتوں سے خود اپنی اور شہزادوں کی شادی کرنا بھی داخل ہے یا نہیں۔ دین الہی سے متعلق ملا عبدالقادر بایوٹی نے اپنی تاریخ میں جو کچھ لکھا ہے اگر اس سے صرف نظر کر لیا جائے تب بھی خود حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات اور ابوالفضل کے رفات سے اس دین کے متعلق جو معلومات حاصل ہوتی ہیں ان کے پیش نظر اکبر کے فعل کو اسائن صحیح کہنا تو کجا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اکبر مسلمان بھی تھا یا نہیں۔ اگر اس جملہ کا انتساب مولانا سندھی کی طرف صحیح ہے تو ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ ایک انتہائی مخلص اور ذہین و طبع اور مجاہد ہونے کے باوجود مولانا کی چند اسی قسم کی ماوراء عقل باتیں ہیں جنہوں نے آج تک مولانا کو کسی جماعت کا قائد نہیں بننے دیا اور مسلمانان ہند اجتماعی حیثیت سے مولانا کے شیع افکار سے اپنے ظلمت خانہ قلب و دماغ کو روشن کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے (برہان جنوری ستمبر)

۱۔ مولانا سندھی برہان میں اس تبصرہ کے چھپنے کے وقت سندھ میں تشریف رکھتے تھے کچھ دنوں بعد جب وہ دہلی آئے اور محکو شریف ملاقات حاصل ہوا تو مولانا نے مجھے دیکھتے ہی سینہ سے پٹایا اور فرمایا کہ برہان میں تمہارا تبصرہ پڑھ کر بہت باری وقعت میری نظر میں دو چند ہو گئی کیونکہ تم کو مجھ سے جو اختلاف محبت ہے اس کا مجھ کو پورا علم اور احساس ہے۔ اس کے باوجود تم کو میرے جس خیال سے اختلاف تھا اس کو تم نے برملا ظاہر کر دیا۔ یہ تمہاری صاف گوئی اور صاف باطنی کی دلیل ہے۔

۲۔ اے افسوس! کہ اب ایسے عالی حوصلہ شفیق بزرگ کہیں نظر نہیں آتے۔

ولست عشیات انھی بواجع علیک ولكن خلّ عینک تد معاً

اس معاملہ میں اکبر کی طرف سے میرے دل میں جو شدید نفرت اور غم و غصہ ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر کیجیے)

وہ بات تو خیر آئی گئی ہو گئی! لیکن یہ خلش ہمیشہ رہی کہ مولانا عبید اللہ سندھی ایسا متحرم عالم جس کا تعلق فی الدین مجھے روز روشن کی طرح معلوم تھا اور جو حضرت محمد و آلہ ثانیؑ اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ دونوں کو اپنا امام بھی مانتا تھا وہ کیونکر اکبر کا اس معاملہ میں کسی حیثیت سے بھی مداح ہو سکتا ہے۔

اکبر کے دین الہی اور اس عہد کے خاص حالات کے متعلق ابھی حال میں جو تحقیقات انگریزی زبان میں ہوئی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ اکبر آخر عمر میں تائب ہو گیا تھا اور اس نے مرتے وقت سورہ یس بھی سنی تھی۔ پھر خاص دین الہی کی نسبت بھی جیسا کہ مشرکین لال چودہری نے اپنی کتاب میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دین الہی دراصل اسلام کی ہی ایک 'اجتہادی شکل' تھی۔

پروفیسر سری رام شرمانے بھی اپنی کتاب *The Religious policy of the great Mughals* میں اکبر کو مسلمان ثابت کیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ سب صحیح ہو اور اکبر واقعی آخر میں اپنی لغو اور مضحکہ انگیز حرکات سے تائب ہو گیا ہو، اور یہ بھی درست ہو کہ جیسا کہ اس نے عبداللہ خاں اوزبک والی توران کو ایک خط میں لکھا ہے، 'اس نے خدائی کا دعویٰ نہ کیا ہو، لیکن ان سب باتوں کے باوجود دین الہی کے متعلق کوئی صفائی پیش نہیں کی جاسکتی اور اس کا جو ہیولی مجرد عن الصورة المجسمہ ہمارے سامنے آتا ہے اسے کسی حیثیت سے بھی اسلام سے قرین نہیں کہا جاسکتا۔ ان وجوہ کی بنا پر دین الہی سے متعلق مولانا سندھی کا ارشاد برابر دل میں خار (بغیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ گذشتہ سال دہلی کے ایک کالج میں ایک پبلک جلسہ تھا۔ میں اس میں ایک تاریخی موضوع پر تقریر کرنے والا تھا۔ مجھے پہلے خواجہ حسن نظامی کی تقریر ہوئی، اور اس میں انھوں نے کہا کہ اکبر اور دارا شکوہ تو اورنگ زیب عالمگیر سے بھی زیادہ بکے مسلمان صوفی تھے۔ میں یہ سن کر غصہ کو ضبط نہ کر سکا اور کارکنان جلسہ سے صاف کہہ دیا کہ جس جلسہ میں اس قسم کی ہمل باتیں کہی جائیں میں اس میں کوئی تقریر نہیں کر سکتا۔ اس پر مجمع میں سخت اضطراب پیدا ہو گیا۔ کارکنوں نے کھلے لفظوں میں معذرت کی اور سخت افسوس کا اظہار کیا تب میں نے تقریر کی۔

بنکر کھٹتا رہا اور میں غور کرتا رہا کہ مولانا کے تخیل کا پس منظر سمجھ سکوں۔ اس راہ میں سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ دین الہی سے متعلق تاریخی طور پر بھگو جو کچھ معلوم تھا میں اس میں اور مولانا کے ارشاد میں تطبیق کی کوشش کرتا تھا اور اس میں ناکامی ہوتی تھی۔ اب مولانا کے افکار کا یہ مجموعہ نظر سے گزرا اور اطمینان سے اس پر غور کرنے کا موقع ملا تو مولانا کا لفظ خیال واضح ہوا جسے میں ذیل میں بیان کرتا ہوں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اور علوم کی طرح مولانا کا تاریخ کا مطالعہ بھی کافی وسیع اور سہ گیر ہے لیکن میرا اپنا ذاتی خیال یہ ہے کہ مولانا تاریخ کا مطالعہ ایک مورخ کی حیثیت سے نہیں کرتے۔ ہر چیز کے متعلق ان کا ایک مخصوص مرتب اور منظم فکر ہے اور وہ اس فکر کی روشنی میں ہی تاریخ کا بھی جائزہ لیتے ہیں۔ پھر یہ جو چیزیں ان کو اس فکر کے لئے مددگار اور موید نظر آتی ہیں ان کو چن لیتے ہیں اور ان کو اپنے فکر کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ گویا اس طرح مولانا تاریخ سے ایک خادم یا مددگار کا کام لیتے ہیں۔ اسے مقصود بالذات سمجھ کر فنی اصول و قواعد کا زیادہ لحاظ نہیں رکھتے۔ رہا خود ان کا بنیادی فکر تو اس کو وہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصنیفات و ارشادات پر قائم کرتے ہیں۔

چنانچہ دین الہی کے معاملہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے حضرت شاہ ولی اللہ سے انھوں نے وحدت الوجود اور وحدت ادیان کا تخیل لیا۔ اور اس کے بعد انھوں نے ہندوستان کی تاریخ پر نظر ڈالی تو انھیں یہ محسوس ہوا ہو گا کہ ہندوستان میں اگر مسلمان بادشاہوں کو یہاں کے لوگوں کے اختلاف مذہب اور اس مذہب میں ان کے تشدد اور سخت تنگ نظری کے باعث ملکی انتظام و انصرام میں سخت دشواریاں پیش آتی تھیں۔ اگر اپنی لاعلمی و نادانی اور مشیران کا رکی بے راہ روی کی وجہ سے جس عظیم گمراہی کا شکار ہو گیا اس سے بہت پہلے قریب تھا کہ دوسرے مسلمان بادشاہ بھی شکار ہو جاتے۔ چنانچہ ضیاء الدین برنی کا سلطان علاء الدین خلجی کے متعلق بیان ہے کہ

سلطان علاء الدین خلجی بادشاہ ہے بود سلطان علاء الدین خلجی ایک بادشاہ تھا
 کہ تجارز علم نہ داشت و با علما اور اوقے جو یہ علم کی کچھ خبر رکھتا تھا اور نہ علما کے
 نشست و قیامت نمبرہ است و چون ساتھ اس کا اٹھنا بیٹھا تھا۔ وہ جب بادشاہ
 در بادشاہی رسید در دل از بچنیں نقش بستہ ہوا تو اس کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی کہ
 کہ ملک داری و جہاں بانی علیحدہ کار کہ ملک داری اور جہاں بانی ایک الگ کام
 است و روایت و احکام شریعت علیحدہ ہے اور شریعت کے احکام اور روایت
 امریت و احکام بادشاہی بہ بادشاہ ایک جدا گانہ امر ہے۔ بادشاہی کے معاملات
 متعلق است و احکام شریعت بروایت بادشاہ سے متعلق ہیں اور شریعت کے احکام
 قاضیاں و فقہاء مفسرین و بر حکم قاضیوں اور مفتیوں کے سپرد ہیں۔ اس
 اعتقاد مذکور ہرچہ در کار ملک داری اور اعتقاد کی بنا پر ملک داری کے معاملات میں
 فراہم آمدے و صلاح ملک دران دیکے اس کی جو رائے ہوتی تھی اور جس میں وہ ملک
 آن کا رخاوار شروع و خواہ نام شروع کی بھلائی دیکھتا تھا وہ خواہ شرعاً جائز ہو یا
 بکروے و ہرگز در امور جہاں داری خود ناجائز بہ حال اسے گزرتا تھا اور جہاں داری
 مسئلہ و روایت نہ پسیدے کے معاملات میں کبھی وہ کوئی مسئلہ اور روایت

لے نہیں پوچھتا تھا۔

وہ تو خدا کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے قاضی مغیث کو جنہوں نے افضل
 الجہاد کلمۃ حق عند سلطان جائز پر عمل کرتے ہوئے علاء الدین خلجی کو اس گمراہی پر پرہیز
 ٹوکا اور اس طرح ایک اسلامی سلطنت کو تباہ ہونے سے بچا لیا۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اگر
 اس کے مشیران کا رہی ابو الفضل فیضی اور اس کے مذہبی رہنما حاجی ابراہیم سرسندی، قاضی خا
 بد خانی اور شیخ امان پانی تہی جیسے لوگ ہوتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ سلطان علاء الدین خلجی کا

لے تاریخ فیروز شاہی ص ۳۸۸۔

یہ جذبہ انانیت مذہب اور تصوف کا غلاف اور حلیہ لیتا تو دین الہی جیسے کسی مضحکہ انگیز اور نہایت ملعون و نامعقول مشرب کی ایجاد کا سبب نہ بنتا۔

جہاں تک ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت و سلطنت کی توسیع اس کا استحکام اور دبیدہ و جلال کا تعلق ہے سلطان علاء الدین خلجی اور اکبر دونوں ایک ہی ترازو کے دو پلڑے نظر آتے ہیں لیکن اول الذکر علما رحمۃ کی جرأتِ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی بدولت اس افسوسناک گمراہی سے بچ گیا جس کا شکار ہمایوں ایسے فرشتہ فطرت باپ کا بیٹا اکبر ہوا جو اگرچہ بار بار خطوط میں عقل کو نور خداوندی کہتا ہے مگر اس کے باوجود زعفرانی اور لال کپڑے پہن کر اور اپنے آپ کو مرشدِ روحانی و جمالی کہلا کر اپنی بے عقلی کا نہایت افسوسناک مظاہرہ کرتا ہے اور ایک عالم کو اپنے اوپر پہننے کی دعوت دیتا ہے۔

زشتِ روئی سے تری آئینہ بر سو اتیرا

بعض لوگ علاء الدین خلجی کی نسبت بھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ اکبر کی طرح وہ بھی ملک انی اور چانداری میں مشروع و نامشروع کا لحاظ نہیں رکھتا تھا اور اسی بنا پر اس کی حکومت کو جاہ و جلال نصیب ہوا۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اکبر پر خودداری اور خود سری کا ایسا بھوت سوار تھا کہ اس کے سامنے کوئی دم نہیں مار سکتا تھا۔ چنانچہ قطب الدین خاں کو کہ اور شہنشاہاں اسے اس کی ناشائستہ حرکتوں اور خام خیالیوں پر ٹوکتے ہیں تو وہ ان دونوں کو حیلہ بہانہ سے کام لیکر مطورہ عدم میں دفن کر دیتا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف فتوحاتِ فیروز شاہ میں قاضی مغیث اور علاء الدین خلجی کا مفصل مکالمہ اور اس کے علاوہ دوسرے علماء سے اس کی بات چیت پڑھے تو صاف معلوم ہو گا کہ یہ علماء کس جرأت اور بیباکی سے گفتگو کرتے ہیں یہاں تک کہ قاضی مغیث ایک دن بادشاہ سے گفتگو کرنے آئے تو مرنے کی پوری تیاریاں کر کے آئے تھے۔ مگر والوں سے رخصت ہوئے اور صیتیں وغیرہ جو کچھ کرنی تھیں وہ بھی کرتے آئے تھے، لیکن اس کے باوجود بادشاہ صبر و تحمل سے ان کی گفتگو سناتا ہے اور بیٹائی پر غیظ و غضب

کی ایک شکن تک ظاہر نہیں ہوئے دنیا۔

یہ ہیں تفاوتِ رہ از کجاست تابکجا

بہر حال گزارش کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان میں امن و عافیت سے حکومت کرنے کی راہ میں مسلمان بادشاہوں کے لئے جو سب سے بڑی رکاوٹ تھی وہ ہندوؤں کا سخت مذہبی تعصب اور ان کی حد درجہ تنگ نظری (جس کا ایک امٹ نشان ان کے ہاں چھوٹ چھات کا اعلیٰ ہے) تھا۔ اس مشکل کو بڑی حد تک ان صوفیائے کرام نے حل کرنے کی کوشش کی جنہوں نے ملک کے طول و عرض میں اپنے تبلیغی و فودود و راویئے اور خوراپنی پاک باطنی اور نیک زندگی کے اثر سے ایک بڑی تعداد کو حلقہ بگوش اسلام بنالیا۔

لیکن اس کے باوجود اکثریت نامسلم تھی اور اس کو جب کبھی ارادہ کیا جاتا مذہب کے نام پر سیاسی اغراض کے حصول کا آلہ بنالیا جاتا تھا۔ یہ صورت حال اس درجہ زبوں تھی کہ آئے دن بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں۔ اور عجب تماشا ہے کہ مسلمان مسلمان کے برخلاف بغاوت پر آمادہ ہوتا تھا تو وہ بھی اس حربہ سے کام لینے میں پس و پیش نہ کرتا تھا۔

اس صورت حال کو ختم کرنے کے لئے دو ہی صورتیں ہو سکتی تھیں ایک یہ کہ سلطان فیروز شاہ یا اورنگ زیب عالمگیر کی طرح تشدد، سخت گیری اور نصاب فی الدین سے کام لیا جاتا۔ اور جو لوگ سمجھانے بجھانے سے دین حق کو لبیک کہنے کے لئے تیار نہ ہوتے ان کو قرآن کے فرمان و انزلنا الحدید فیہ باس شدید کی صداقت کا اعتراف کرنے پر مجبور کیا جاتا۔ اس کے علاوہ دوسری صورت یہ تھی کہ ان لوگوں میں ایک ذہنی انقلاب پیدا کر کے ان کو اپنے سے قریب تر کرنے کی کوشش کی جاتی۔

اکبر جو سخت تکلیفوں اور جنم جو کھوں کے بعد تخت سلطنت پر بیٹھا تھا وہ پہلی تدبیر پر عمل کرنے کی ہمت نہیں رکھتا تھا اور اگر رکھتا بھی تو اس کے نورتن جس میں بھانت بھانت کے آدمی تھے وہ کب اسے چلنے دے سکتے تھے۔ پھر چونکہ شروع شروع میں

اکبر کو تصوف سے لگاؤ اور صوفیاءِ کرام سے عقیدت تھی ہی۔ اس تقریب سے وحدت الوجود اور اس کے ذریعہ وحدتِ ادیان کا تصور بھی اس کے دماغ میں موجود ہوگا۔ اس بناء پر آئے دن کی خلفشار اور شب و روز کی جھلس، باہمی عداوت و بغض، قومی منافرت، استعمار ان سب چیزوں کو ختم کرنے کے لئے اس نے دوسرا راستہ اختیار کیا۔ اور جس طرح قرآن مجید اہل کتاب کو کلمۃٴ سواۓ بیننا و بینکم کی طرف آنے کی دعوت دیتا ہے۔ اسی طرح اکبر نے اپنے مشیرانِ کار کے مشورہ سے وحدتِ ادیان کی بنیاد پر مختلف ملتوں اور مذہبوں کے لوگوں کو صلح و آشتی کے ایک سلسلہ سے مربوط کر دینا چاہا۔ اور درپردہ اس کا مقصد یہ تھا کہ اس طرح رفتہ رفتہ یہ لوگ مسلمان ہی ہو جائیں گے۔ اور جو مسلمان نہیں بھی ہوں گے وہ کم از کم مسلمانوں سے بیگانوں یا "یلچھوں" کا ساتھ معاملہ نہیں کریں گے۔ ان لوگوں کے رویہ میں اتنی یکجہ کا پیدا ہو جانا بھی بہر حال مسلمانوں کے حق میں مفید ہوگا۔ کیونکہ تخت و تاج پر تو انھیں کا قبضہ ہے۔ جب مسلمان چاہیں گے اپنی قوت و اقتدار سے کام لیکر کسی غیر متوقع صورتِ حال کو اس کے ظاہر ہونے پر ختم کر سکیں گے۔

بھیر ممکن ہے اکبر اور اس کے مشیرانِ کار کے اس خیال کو اس سے بھی تقویت ہوتی ہو، کہ وحدت الوجود اسلام کا کوئی بنیادی نظریہ یا عقیدہ نہیں ہے اور ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود صوفیائے کرام نے اس کو اس درجہ فرغ دیا کہ وہ اسلامی ہندی تصوف کا ایک جزو لاینفک ہو کر رہ گیا۔ اسی طرح بعض جو گیانہ اعمال و افعال اور بعض نظریات و معتقدات جن کا ذکر قرآن مجید اور سنت نبوی میں کہیں نہیں ہے اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ان میں سے بعض بعض تو حافظ ابن تیمیہ کے قول کے مطابق شریعتِ اسلام کے منشاء و حکم کے بالکل خلاف ہیں۔ ان کو صوفیائے کرام نے اختیار کیا۔ اپنایا۔ اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوؤں میں تبلیغ اسلام کی کامیابی کا

سلسلہ اس موقع پر یاد رکھئے کہ جس اپنے اندازہ کے مطابق مولانا سدرجی کے تخیل کا پس منظر بیان کر رہا ہوں میرا اپنا جو نقطہ نگاہ ہے اسے اس کے ساتھ خلط ملط نہ کیجئے۔

سہرا جہاں اسلام کی پاک و صاف تعلیمات کے سر پہ کسی نہ کسی حد تک اس کا میا بی میں حدۃ الوجود کے عقیدہ کے فروغ اور مذکورہ بالا اعمال و افعال کو بھی دخل ہے۔ اس بنا پر عجیب نہیں کہ اکبر نے وحدت ادیان کی اساس پر لوگوں کو ایک چیز پر مجتمع ہو جانے کی دعوت کو انھیں آخر کار اسلام کی ہی طرف آنے کا بالواسطہ ذریعہ سمجھا ہو۔ اور اس مقصد کے لئے اس نے اسلامی تعلیمات کی سخت بندشوں کے ڈھیلا اور نرم ہو جانے کو بھی گوارا کر لیا ہو۔

پس چونکہ دین الہی کی تحریک سے متعلق مولانا کا نقطہ نظر یہی ہے کہ وہ درہل وحدت ادیان کی آڑ میں بالواسطہ اسلام کی ہی دعوت تھی اس لئے مولانا سندھی اس کو اساساً صحیح مانتے ہیں لیکن ساتھ ہی ان کو بھی تسلیم ہے کہ ان بانیان تحریک نے وحدت ادیان کی جس طرح تشریح کی اور عملاً اس کو جس طرح مشکل اور محکم کیا وہ سرسبز گمراہی اور خاص مولانا کے لفظوں میں مذہبی انارکیزم تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں مولانا کی تقریر کے متفرق ٹکڑے پیش کئے جاتے ہیں۔ جس سے اس نقطہ نظر کی وضاحت اور خود مولانا کے خیال میں دین الہی کی عملی تشکیل کی شاعت و قباحت دونوں واضح ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ وحدت الوجود کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”وحدت الوجود کے عقیدے کے یہ معنی ہیں کہ سارے مذاہب ایک ہی صداقت کی مختلف تعبیریں ہیں۔ فرق صرف شکلوں کا ہے۔ اصل دین ایک ہی ہے لیکن اس کا پتہ کیسے چلایا جائے کہ اصل دین کیا ہے؟ اور وہ کوئی صداقت ہے جس کی یہ سب تعبیریں ہیں اور وہ اصول و مبادی یکا ہیں جو سب مذاہب میں مشترک ہیں ابن عربی اور ان کے پیروں کے نزدیک اسلام ہی اس سچائی کا معیار ہے۔ یہی ایک کوئی ہے جس پر سب دین پرکھے جاسکتے ہیں اور تمام مذاہب میں اس کی حیثیت ایک میزان کی ہے، وحدت الوجود کو اس طرح ملنے سے نعوذ باللہ اسلام کی برتری کا انکار لازم نہیں آتا بلکہ اس کا اسلام کی حقانیت اجاگر ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ابن عربی جو مسلمانوں میں اس فکر کے بانی اور مبلغ ہیں ان کی اپنی زندگی اتباع حدیث کا نمونہ تھی چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ ہر حقیقت جو خلاف شریعت ہو گمراہی ہے۔“

یہ ہے عقیدہ وحدت الوجود کی اصل حقیقت جس پر اکبر کے دین الہی کی بنیاد رکھی گئی تھی (ص ۲۴)
 اس کا اندازہ ہوگا کہ دین الہی کی تحریک سے متعلق مولانا کا تخیل کیا ہے اور وہ کس طرح
 اس کو دراصل ایک جدید عنوان سے اسلام کی ہی دعوت سمجھتے ہیں اور یہ ہی وہ بنیادی رشتہ ہے
 جس کی وجہ سے مولانا دین الہی کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا بھی نام لے گزرتے ہیں لیکن
 مولانا کو یہ تسلیم ہے کہ دین الہی نے جو عملی شکل اختیار کی وہ اس کے چلانی والوں کی کج روی اور تلافی
 کی وجہ سے اصل مقصد سے بہت دور جا پڑی اور آخر گمراہی کا سبب ہوئی۔ چنانچہ لکھتے ہیں :-

”وحدت الوجود کا عقیدہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے اور اس سے لازمی طور پر وحدت ادیان کا جو
 خیال پیدا ہوتا ہے وہ بھی ٹھیک ہے لیکن وحدت ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین ایک
 ہی ہیں اس لئے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری نہیں غلط چیز ہے۔
 اکبر کے دین الہی کے مفکروں سے یہ چوک ہوئی، یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہنوں میں تو یہ
 حقیقت موجود ہو لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدت ادیان کو اس طرح
 ماننا غلط ہے اور انکار کرنا غلط ہے۔ شریعت طریقت پر مقدم ہے۔“ (ص ۱۵۰)

اس عبارت کا آخری فقرہ خاص طور پر غور کرنے کے قابل ہے اس سے مولانا کا نقطہ خیال
 کس قدر واضح ہو جاتا ہے۔ اسی بیان کے سلسلہ میں آگے چل کر فرماتے ہیں :-

”اکبر کے عہد میں وحدت ادیان کی اس غلط تعبیر سے نتیجہ یہ نکلا کہ دین الہی کے پیروں کے
 ذہن میں انتشار پیدا ہو گیا۔ اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے تہ وبالا ہونے کے آثار نظر آنے
 لگے۔ اسی کا رد عمل امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ظہور ہے۔“ (ص ۱۵۱)

پھر اسی بیان کے سلسلہ میں اور صاف لفظوں میں فرماتے ہیں :-
 ”وحدت الوجود کی غلط تعبیر سے اکبر کے عہد میں بے اعتدالیوں پیدا ہوئیں اور شریعت اور شواہد
 شریعت کا اتہار و باری دین میں داخل ہو گیا۔ امام ربانیؒ اس کی اصلاح کیلئے آئے تھے (ص ۱۵۲)
 ایک اور مقام پر دین الہی کی تباہ کاریوں کا ذکر اس طرح کرتے ہیں :-

”مذہبی نزاع کو مٹانے کا یہ طریقہ لابدی طور پر مذہب کو سرف سے ختم کر نیک سبب بنتا ہے اور مذہب کو انسانوں کی زندگی کو ناپائیدار کر دینا کی مشکلات کو کم نہیں کرتا بلکہ ان مشکلات میں اور اضافہ کرتا ہے“ (ص ۲۹۹)

اس کتاب میں مولانا نے اور کئی مقامات پر بھی دین الہی کی اسی طرح مذمت کی ہے۔ اب اس سلسلہ میں مولانا کے چند فقرے اور سن لیجئے۔

”اورنگ زیب کے پیشِ نظر یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کو بحیثیت ایک جماعت کے منظم کرے اور اکبر کے بین المللی یا انسانی تصویریات سے جماعتی زندگی میں غلطی سے جو بے عنوانیاں پیدا ہو گئی تھیں ان سے قومی زندگی کو پاک کرے۔ اس کام میں امام ربانی کے فیوض نے اس کی رہنمائی کی“ (ص ۳۲۵)

اس عبارت سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اکبر کے بین المللی تصور کو مسلمانوں کی جماعت اور قومی زندگی کے لئے کس قدر ضرر رساں سمجھتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ آپ عالمگیر کے کیوں مدح ہیں یعنی اس لئے کہ اس نے امام ربانی کی رہنمائی میں مسلمانوں کی قومی زندگی کو ان بے عنوانیوں سے پاک کیا جو اکبر کے غلط تصور سے پیدا ہو گئی تھیں لیکن افسوس ہے ہمارے مکرّم دوست جنھوں نے قسم کھالی ہے کہ وہ ہر چار پانچ سطروں کے بعد مولانا کو وطنیت، قومیت اور ہندوستانیت کا قطعہ دیئے بغیر لقمہ ہی نہ توڑیں گے وہ اس پر بھی خفا ہیں اور قہر لے رہے ہیں۔

”مولانا کو جمع اضداد میں کمال حاصل ہے وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مداح ہیں۔ اکبر یا اس لئے فریفتہ ہیں کہ اس نے خالص قومی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی اور عالمگیر کی یہ ادا انھیں بھائی ہے کہ اس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا لہرایا“ (مدار ص ۱۸۲)

اے کاش انھیں کوئی بتا سکتا کہ

گرمی ہی کلام میں لیکن نہ اس قدر کی جس سے بات اس نے شکایت ضرور کی

اکبر اور حضرت شاہ ولی اللہؒ | مولانا پر ایک بڑا اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ دین الہی کی تحریک میں ولی الہی فکر کی جھلک دیکھتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض بھی ایک شدید مغالطہ پر مبنی ہے۔ دین الہی کی تحریک کے اندرونی جذبہ سے متعلق مولانا کا جو نقطہ خیال ہے وہ اوپر گزر چکا اب اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کے

فکر کے بارہ میں مولانا کا جو خیال ہے اسے بھی سن لیجئے فرماتے ہیں:-

”حکمت اور شریعت کی تفریق اور پھر ان میں اس طرح مطابقت کرنا شاہ صاحب کے فکر کا اصل اصول ہی معنوں نے جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں سب سے پہلے مسلمانوں کے مختلف فرقوں اور متخاص افکار میں توافق پیدا کیا اور سب کو کتاب و سنت کے اصل مرکز کے نیچے جمع کر دیا، پھر اسلام عیسائیت اور یہودیت کو حنیفیت کی فروع بتایا اور ایک جامع انسانیت تصور کے ماتحت حنیفی اور غنیفی یعنی صابئی دنیوں کو یکجا کیا“ (ص ۳۷۷)

اس بیان سے اندازہ ہو گا کہ مولانا اکبر کے دین الہی کی تحریک کو حضرت شاہ صاحب کے فکر سے کیوں قریب سمجھتے ہیں یعنی مولانا کا تخیل یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے جس طرح دنیا کی تمام قوموں کو وحدت انسانیت کی بنیاد پر اسلام کی طرف بلایا ہر اسی طرح دراصل اکبر بھی وحدۃ الوجود کے تصور کو قوی کر کے ہندوستان کو ایک وحدت غیر منقسم بنانا چاہتا تھا۔ اور اگرچہ ظاہری طور پر عنوان وحدت ادیان او وحدت الوجود تھا۔ تاہم اگر اس تحریک کو باقاعدہ اور نیک نیتی سے چلایا جاتا تو (مولانا کے خیال میں) اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ سب مسلمان ہو جاتے، بہر حال ”وللناس فیما کیشتقون مذاہب“۔

ہم نے دین الہی سے متعلق مولانا کے فکر کا باب باب لکھ دیا ہے جس میں دونوں پہلو سامنے آجاتے ہیں اب اس پر اباب تنقید کو تنقید کا حق ہر لائق ناقد نے یہ کیا تھا کہ انھوں نے اس معاملہ میں مولانا کے فکر کا صرف ایک پہلو ہی دکھایا تھا جو اب تنقید کے شایان شان نہیں ہر اور اس کی بڑی غلط فہمی یہ پیدا ہوتی ہے کہ جب مولانا دین الہی کو مسلمانوں میں سمجھتے ہیں تو پھر اسلام کی حیثیت ان کی نظر میں کیا رہ جاتی ہے؟

سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کا مقصد اسی غلط فہمی کو دور کرنا ہے اور بس!

اشریت | ہمارے فاضل دوست نے مولانا کو اس جرم کا بھی مترکب بتایا ہے کہ وہ اسلام اور اشریت ان دونوں کو مماثل قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ بھی بالکل غلط بات دراصل یہ ہے کہ مولانا انتہائی دقیقہ رسی اور زرف نگاہی سے ہر حقیقت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہیں اور ہر ایک پہلو کو دوسرے سے الگ کر کے دیکھتے ہیں پھر مجموعہ میں جو خرابیاں ہوتی ہیں ان کو بیان کرتے ہیں۔ اس میں جو اچھائیاں ہوتی ہیں

ان کو الگ دکھاتے ہیں اور پھر ان دونوں کے امتزاج واجتماع سے اس کے جو نتائج پیدا ہونے والے ہوتے ہیں ان کا اندازہ لگاتے ہیں، غور و فکر کی راہ میں کسی حقیقت کے مختلف اجزاء اور پہلوؤں پر تحلیلِ کیمیاء کا یہ عمل کرنا انتہائی مشکل کام ہے مگر مولانا اس شکل کو سر کرتے ہیں اور بالآخر شیوہ کو کھنی اختیار کر کے جوئے شیر نکال کر لاتے ہیں۔ لوگ ازراہ کوئی نظری اور مسلک خسرو پر ویزی، یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا متضاد باتیں کہتے ہیں۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا ہر چیز کے اچھے اور بے پہلو کو اس کا حق دیتے ہیں اور اس کی اپنی مخصوص حیثیت و نوعیت کے مطابق اس کے متعلق فیصلہ کرتے ہیں۔ انگریزی کے مشہور دانش پر داز لیمن نے ایک جگہ بالکل ٹھیک کہا ہے کہ کسی غایت درجہ معتدل کام کو کرنا جس قدر مشکل ہے اتنا ہی اس کو سمجھنا بھی مشکل ہوتا ہے۔ عام لوگ مختلف پہلوؤں کے ذرا ذرا سے باریک فروق کو سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں اور افراط و تفریط میں مبتلا ہو جاتے ہیں ہمارے فکر کی یہی وہ بد نصیبی ہے جس کا ماتم اقبال نے اس طرح کیا ہے۔

مردہ لادینی انکار سے افرنک میں عشق عقل بے دلی انکار سے مشرق میں غلام

مولانا نے اور چیزوں کی طرح اشتراکیت کا جائزہ بھی بڑے غور و خوض اور وسعتِ نظر سے لیا ہے لیکن یہ یاد رہے کہ اس تمام سفر میں ان کا رہنما اسلامی فکر ہی رہا ہے۔ مولانا کے نزدیک اشتراکیت کا اچھا پہلو یہ ہے کہ یہ ایک عالمگیر اور بین الاقوامی تحریک ہے جو کسی خاص قوم یا ملک کے فائدہ کے لئے شروع نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کی بنیاد عام انسانی ہمدردی اور مساوت و برابری پر قائم ہے اس بنا پر اس تحریک میں کوئی افادیت و فوہہ کسی ایک ملک یا قوم تک محدود نہ رہے گی۔ بلکہ جہاں جہاں یہ تحریک پہنچی گی اور اس کو کامیابی ہوگی وہاں کے لوگ اس کو فائدہ حاصل کریں گے اب اس مرحلہ پر پہلی چیز جو جذب و کشش کا باعث بنتی ہے وہ اس تحریک کا بین الاقوامی ہونا ہی ہے۔ کیونکہ آج کل کی خود غرض دنیا میں ہر قوم جو جماعت یا سیاسی جدوجہد کر رہی ہے وہ صرف اپنا آپ کو فائدہ پہنچانے کے لئے کر رہی ہے اور ان قوموں کی ہوس فائدہ اندوزی اس درجہ خود غرض ہو گئی ہے کہ اگر کسی قوم کو اپنی تعمیر کے لئے دوسری کمزور قوموں کی ہربادی و ہلاکت کی ہی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ اس میں ذرا تامل نہیں کرتی اور اس کی تمام سائنس تمام ایجادات و اختراعات اور اس کے تمام ملکی وسائل و

ذرائع، علوم و فنون، مرد اور عورت، ساز و سامان، سب کے سب صرف ایک مقصد کے لئے وقف ہو جاتے ہیں کہ کمزور یا مختلف النسل والی قوموں کو بریاد کیا جائے اور ان کے گوشت پوست شکستہ و خستہ ہڈیوں اور نارفاتوان جسمانی ڈھانچوں پر اپنی عظمت و سطوت کی شاندار عمارت کھڑی کی جائے۔ ہوس ملک گیری اور شدید خود غرضی کے اس ہولناک دور میں اگر کوئی تحریک عام انسانیت کا درد لیکر اٹھتی ہو تو بے شباس کا خیر مقدم ہر اس شخص کو کرنا چاہئے جو عام انسانیت کا ہوا خواہ اور خیر اندیش ہو۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ تحریک انسانیت کے درد کا دریاں بھی ہوس کے گی یا نہیں؟ مولانا اس موقع پر اشتراکیت کا تجویز کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ اس میں بعض چیزیں اچھی ہیں اور بعض بری۔ اس کا روشن پہلو تو یہ ہے کہ یہ تحریک اس جابرانہ نظام سرمایہ داری کو کچلنے کے لئے معرض وجود میں آئی ہے جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی مصیبت ہو کر ہمارے سروں پر مسلط ہو گیا ہے۔ عام مساواتِ انسانی اس تحریک کا اصل اصول ہے اور چنانچہ اس مقصد کا تعلق ہے اس کو کسی سلیم الطبع انسان کو اختلاف نہیں ہونا چاہئے جو قویں کہ آج سرمایہ داری کا شکار بنی ہوئی ہیں ان کے لئے اس تحریک کی کامیابی اور قوت اپنے اندر ایک خوشخبری اور پیغامِ رہائی رکھتی ہے جسے اشتراکیت کا یہی وہ پہلو ہے جسے مولانا بنظر استحسان و پسندیدگی دیکھتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

”بیشک اشتراکیت اصل ایک بین الاقوامی اور عالمگیر تحریک ہے۔۔۔۔۔ ایک طرف تو اس تحریک نے روسی

قوم کو سر بلند کیا۔ چنانچہ پچیس سال پہلے جو قوم انتہائی پستی، ذلت، استبداد اور بد نظمی اور جہالت کا شکار ہوئی

تھی وہ اس تحریک کی بدولت اتنی طاقتور، منظم اور ترقی یافتہ ہو گئی کہ جرمنی جیسی زبردست سلطنت کی جراثیموں

کا جن کے سامنے دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں بھی نہ ٹھیر سکیں خم ہو کر مقابلہ کر سکی۔ یہ اشتراکیت کی تحریک کا

قوی پہلو۔ دوسری طرف روسی قوم باقی دنیا کے لئے اشتراکیت کی ترجمان بنی اور انھوں نے اپنے عمل سے یہ

بتا دیا کہ جب اشتراکیت کے اصولوں پر زندگی کی تنظیم کی جائے تو اس کے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں“ (ص ۲۸)

اشتراکیت کا ناقص پہلو | لیکن ساتھ ہی اس تحریک کا جو ناقص پہلو ہے وہ بھی مولانا کی نظروں سے اوجھل نہیں ہے، چنانچہ پھر در صاحب لکھتے ہیں۔

”مولانا اس تحریک کو نامکمل سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک انسان محض معاشی حیوان نہیں، اشتراکیت نے

انسانیت کی خارجی زندگی کی تنظیم کر کے بڑا کام کیا ہے لیکن انسان کی ایک معنوی زندگی بھی ہر پیشک اسلام اور اشتراکیت دونوں بین الاقوامی تحریکیں ہیں اور دونوں کا نفع تمام بنی نوع انسان کے لئے ہے؛ محدودوں کی دونوں انقلابی ہیں لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ اشتراکیت صرف معاشی زندگی پر انحصار رکھتی ہے؛ اسلام معاشی زندگی کا انکار تو نہیں کرتا لیکن وہ زندگی کو محض معاشی دائرہ تک محدود بھی نہیں سمجھتا۔ اس کے نزدیک زندگی دوام جاہتی ہے اور اس دنیا میں ہی ختم نہیں ہو جاتی؛ (ص ۲۲۹)

دیکھئے مولانا نے کس طرح صفائی کے ساتھ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے۔ مسلمان جس حد تک اشتراکیت کا ساتھ دیکتے ہیں اسے بھی بتا دیا ہے اور انھیں اس تحریک میں کیا شدید اور بنیادی نقص نظر آتا ہے اسے بھی صاف صاف بیان کر دیا ہے۔ رہی مماثلت؛ تو اس معاملہ میں مولانا کا نقطہ نظر بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ اسلام جس طرح قومی بھی ہے کہ اس نے اہل اول عربوں کی ہی تنظیم کی اور ان کو دنیا کے لئے خیر امانت بنا کر پیش کیا اور ساتھ ہی بین الاقوامی بھی ہے کہ اس کی دعوت کا فائدہ اس کے لئے ہے۔ اسی طرح مولانا سمجھتے ہیں کہ اشتراکیت برائے ایک قومی تحریک کی حیثیت سے اٹھی اور اب وہ بین الاقوامی تحریک بنتی جا رہی ہے مولانا فرماتے ہیں کہ اسلام کی قومیت اور بین الاقوامیت کو جدید اصطلاحات کی روشنی میں اشتراکیت کی ان دو گانہ حیثیتوں کو سامنے رکھ کر سمجھا جاسکتا ہے۔ بس یہ ہے وہ وجہ مماثلت جو مولانا اسلام اور اشتراکیت کے درمیان مانتے ہیں۔

ہمارے فاضل دوست غالباً ان لوگوں میں سے ہیں جو کسی حسین و جمیل عورت کو محض اس بنا پر خوبصورت نہیں کہتے کہ وہ خوش قسمتی یا بد قسمتی سے ان کی بیوی نہیں ہے یا اس بنا پر کہ اس کی اور بہنیں اور سہیلیاں بد صورت اور بد شکل ہیں اگر اشتراکیت میں بعض خوبیاں ہیں اور بعضیاں تو ان کا انکار محض اس لئے کر دینا کہ ان اچھی باتوں کا نفاذ ہمارے ہاتھوں نہیں ہو رہا ہے یا ان اچھائیوں کے ساتھ برائیاں بھی ہیں، کوئی معقول اور قریب انصاف بات ہے۔ لائق تاقدم مولانا سندھی کے متعلق فرماتے ہیں کہ

”مولانا کے دل و دماغ پر روس اور اسٹالن چھائے ہوئے ہیں (معارف ص ۱۷۱)

لیکن شاید انھیں معلوم نہیں کہ حکیم شرق ڈاکٹر محمد اقبال اشتراکیت کے بارہ میں کیا فرماتے

ہیں۔ لیجئے سنے رُضِ بکیم میں لکھتے ہیں۔

قوموں کی روش کی مجھے ہوتا ہی معلوم
بیود نہیں روس کی یہ گرمی رفتار
اندریشہ ہوا شوخی افکار پہ مجبور
فسودہ طریقوں کی زبانا ہوا بیزار
انسان کی ہوس نے جنہیں کھاتھا چاک
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن لے مرد مسلمان
اللہ کرے تجھ کو عطا جبرِ کردار
جو حرفِ ذلِ العفو میں پوشیدہ ہوا تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

علاوہ بریں حکیم شرق اکثر اپنی مجلسوں میں کہتے تھے کہ اس وقت اسلام کی تبلیغ کی جتنی سخت ضرورت روس میں ہے کہیں اونہیں ہے یہی خیال مولانا کا بھی تھا۔ مولانا ایک عرصہ تک اس ملک میں رہ آئے تھے اس بنا پر اس تحریک کی قوت و طاقت سے متعلق انہوں نے جو باتیں اب سے مدت پہلے کہیں تھیں وہ اب حرفِ بحرف سچ ثابت ہو رہی ہیں۔ مولانا کا خیال تھا کہ یہ تحریک ابھی تجربہ کی منزل سے گذر رہی ہے۔ اس بنا پر جوں جوں قدم آگے بڑھتا جائیگا اس تحریک کے اصول و مبادی میں ترمیم و تنسیخ ہوتی رہے گی۔ اس مرحلہ پر مسلمانوں کے لئے بہترین موقع ہے کہ وہ اسلام کی تعلیماتِ حقہ ان لوگوں تک پہنچائیں۔ اگر اس طرح اسلام اور اشتراکیت میں صلح کی کوئی صورت نکل آتی ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دنیا کی ایک عظیم ترین طاقت مسلمانوں کے ہاتھ آجائے گی اور پھر وہ اس کے در بعد دنیا کا تختہ الٹ کر رکھ دیں گے۔ یہ ہے اشتراکیت کے متعلق مولانا کا اصل فکر۔ جسے ہمارے دوست نے کیلے سے کیا کر کے پیش کیا ہے۔

نکتہ چیں ہے غمِ دل اس کو نائے نبے کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے
اس سلسلہ میں لائقِ ناقدانے ایک عجیب بات کہی ہے آپ فرماتے ہیں۔

”جس طرح اٹالن اشتراکیت کے اصولوں میں ترمیم کر کے اسے قومی رنگ دینے میں کامیاب
ہوا ہے۔ اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں۔ . . . اس لئے
وہ ٹروئسکی جیسے مومن قات“ اشتراکی کے مقابلہ میں اٹالن جیسے ہوشیار اور

زمانہ ساز کو پسند کرتے ہیں۔ (معارف ص ۱۷۶)

یہ ٹروسکی کے مومن قانت ہونے کی ایک ہی رہی غالباً آپ کو یہی معلوم نہیں ہے کہ اسٹالن اور ٹروسکی ان دونوں میں بنیادی اختلاف کس بات میں تھا؟ اختلاف اس میں نہیں تھا کہ اشتراکیت ایک بین الاقوامی تحریک ہے یا نہیں۔ اسے تو دونوں تسلیم کرتے تھے البتہ اسٹالن کا خیال یہ تھا کہ ابھی ہمارے حالات اس کی اجازت نہیں دیتے کہ ہم اس تحریک کو بین الاقوامی اصول پر چلائیں اور دنیا کے دوسرے ملکوں اور قوموں میں اس کا پروپیگنڈہ کریں۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو خواہ مخواہ دوسری قومیں ہم سے ٹھٹک جائیں گی اور ہم اطمینان سے اپنے گھر میں بھی کام نہیں کر سکیں گے۔ ٹروسکی اس کا مخالف تھا اور شدید مخالف۔ ٹروسکی غریب پرچند دہوادہ ممکن ہے بجا اور نامناسب ہوتا ہم واقعات بالبعد نے یہ ثابت کر دیا کہ اس معاملہ میں اسٹالن کی ہی رائے صائب تھی۔

اب میں اسی پر یہ مقالہ ختم کرتا ہوں۔ اگرچہ یہ کافی طویل ہو گیا ہے تاہم مجھے اس کی تشنگی کا احساس ہے۔ افسوس ہے کہ مضمون شروع کرتے وقت جو آخڑ میرے ذہن میں تھے چند حیرت انگیز اور گراں باز مصروفیتوں کے باعث ان میں سے اکثر کی مراجعت نہیں کر سکا۔ اشارہ تحریر میں جو کتابیں سامنے آگئیں انھیں کا حوالہ دیدیا ہے۔ ورنہ مولانا سندھی کا مطالعہ نہایت وسیع اور فکر حد درجہ عمیق تھا۔ نہ جانے وہ کہاں کہاں سے دلائل و دلائل نہ چن کر لاتے تھے اور ان سے ایک خرم بناتے تھے جتنا بولتے تھے اس سے کہیں زیادہ ان کے دماغ اور حافظہ میں ہوتا تھا۔ یہ محض خوش اعتقادی نہیں میرے ساتھ ایک جماعت کا مشاہدہ ہے۔ اسی بنا پر بہت کچھ لکھنے کے باوجود مولانا کے افکار کے ابھی بہت سے گوشے اور پہلو ہیں جو حرف و بیان سے آشا نہیں ہو سکے۔

گماں مبرکہ بہا یاں رسید کار مغاں

صنار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاکست

تدوین فقہ

(۴)

حضرت مولانا سیدناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ بنیات

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

اور تلاش و جستجو کا یہ فطری تقاضا کم و بیش سب ہی میں موجزن تھا، لیکن مقربین بارگاہ نبوت جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج شناس ہونے کے ساتھ ساتھ رسالت و نبوت کے جلال و ہیبت سے بھی مرعوب تھے جو جتنا قریب تھا اسی قدر جلال نبوی سے اس کا قلب متاثر تھا، دنیا تو دنیا، دین کی باتوں میں بھی باوجود شدید ضرورت کے ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما جیسے مقربوں کو بھی جسارت نہیں ہوتی تھی، مشہور واقعہ ہے کہ نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سہو کی صورت پیش آئی، سلام پھیر کر مصلیٰ سے آپ باہر بھی ہو چکے تھے، صحابہ حیران تھے کہ قصہ کیا ہے، اشاروں اشاروں میں ایک دوسرے سے کچھ کہہ رہا تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کی ہمت کسی کو نہیں ہوتی تھی، راوی نے صراحتہ بیان کیا ہے کہ ابو بکر و عمر بھی موجود تھے لیکن

فہا باہ ان یتکلمہ (صحاح) پس دونوں بولنے سے ڈر رہے تھے۔

بالآخر ایک خاص طرز کے صحابی جن کو بطور ظرافت کے بارگاہ نبوت سے ذوالیدین (دو لمبھوں والے) کا خطاب اس لئے ملا تھا کہ ان کے ہاتھ معمول سے کچھ زیادہ لمبے تھے، پیغمبر کے وہی ذوالیدین آگے بڑھے، پوچھنے کی ہمت کرتے ہیں لیکن کتنی ہمت، ان کے سوال

اقصرت الصلوۃ ام نہیت یا رسول اللہ نماز کی رکعتیں کم کر دی گئی ہیں یا اللہ کے رسول آپ کچھ بھول گئے

سے اندازہ ہو سکتا ہے، یعنی براہ راست ہمو کے انتساب کی جرات ذوالیدین کو بھی نہ ہو سکی۔ حالانکہ ان سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ کبھی کبھی مذاق بھی فرمایا کرتے تھے۔ اس کرم نے انھیں کچھ شوخ بھی بنادیا تھا، دربار نبوت میں بہ نسبت دوسروں کے وہ کچھ زیادہ جری تھے حلقہ نبوی کا جو نقشہ

کان علیٰ رؤسهم الطیر گویا ان کے سروں پر پرند بیٹھے ہیں۔

کے الفاظ میں کھینچنے والوں نے کھینچا ہے وہ اسی جلال الہی کی طرف اشارہ ہے، یہی وجہ ہے کہ جیسا کہ صحاح کی حدیثوں میں آتا ہے کہ مقررین سر پر وہ رسالت ہمیشہ اس آرزو میں رہتے کہ ہم سے توڑ کے مارے کچھ پوچھا نہیں جاتا، کاش! کوئی دیہاتی اعرابی آجاتا جو اپنی بدادوت کی وجہ سے ممکن ہے ایسے سوالات کر گزرے جن کے جواب میں ہم لوگوں کو کوئی جدید علم ہاتھ آئے، جب کبھی مجلس نبوی میں اس قسم کے کوئی صاحب آجاتے تھے اور اپنے عجیب و غریب سوال کا سلسلہ شروع کرتے تو صحابہ میں خوشی کی لہر دوڑ جاتی تھی اور ہر ایک ہم تن گوش بن کر جوابوں کے ان موتیوں کو چیتا تھا۔

پھر جوں جوں فتوحات کا سلسلہ وسیع ہوا، اور وفود کا تانتا بندھا، انت نئے انداز کے مختلف طبائع اور مزاج کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آنے لگے، اور موقع کو غنیمت جان کر جس کو موقع ملتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتا تھا۔ ان سوالات میں زیادہ تر تو ایسے ہی سوالات ہوتے تھے، جن کا دین سے تعلق نہ ہوتا تھا۔ پھر بعض دفعہ تو ان سوالات کے جواب میں وحی نازل ہوتی، قرآن مجید میں تیرہ مقامات میں یسٹلونڈک کے لفظ سے جن امور کا ذکر ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ یہ ان ہی سوالات کے جوابات تھے جو صحابہ نے مختلف اوقات میں آپ سے دریافت کئے۔

لیکن اسی کے ساتھ سوالات کا ایک مستقل سلسلہ وہ بھی شروع ہوا، خصوصاً اجنبی نووارد لوگوں کی طرف سے جن کا تعلق دین سے نہ ہوتا تھا، انتہا یہ ہے کہ بعضوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

اگر پوچھا کہ سب کا لفظ آیا کسی سرزمین کا نام ہے یا کوئی عورت اس نام کی تھی، ایک صاحب نے آکر دریافت کیا کہ کچے کبھی باپ، کبھی ماں کے ساتھ کیوں مشابہ ہوتے ہیں، ظاہر ہے کہ ان باتوں کا دین سے کیا تعلق ہے، لیکن بعض سادہ دل جو مذاق شناس نبوت نہ تھے، اس قسم کے سوالات بھی کر لیا کرتے تھے، گویا اس کی مثال وہی ہوئی جیسے کفارِ قریش نے ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے بجائے نبوت کے انجیری کا کام لینا چاہا تھا۔ جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے، یعنی یہ مطالبہ پیش کیا کہ ہمارے ملک میں جو پھاڑ بھرے ہوئے ہیں ان کو صاف کر دو، اور ہمارے رنگستانوں میں نہریں جاری کر دو، وغیرہ، قرآن میں حق تعالیٰ نے اس کے جواب میں پیغمبر کو حکم دیا کہ ان بے وقوف پوچھنے والوں سے کہہ دو کہ

سبحان ربك هل كنت
پاک ہے تیرا رب (اس قسم کی بے نظمیوں سے) نہیں ہوں

الا بشر ارسولا۔ میں لیکن ایک آدمی پیغمبر۔

یعنی میں خدا نہیں بشر ہوں، اور انجیری نہیں رسول ہوں، پیغمبر سے اس قسم کا مطالبہ گویا عالم کے موجودہ نظم کے بدلنے کا مطالبہ ہے، حالانکہ وہ تو اسی نظم کے اندر انسانوں کو کامیاب زندگی بسر کرنے کا طریقہ سکھانے کے لئے آتا ہے۔

اسی طرح بعض لوگ ایسے سوالات بھی کرتے تھے جن کا تعلق گو دین ہی سے ہوتا، لیکن اس کے نہ جاننے سے دین میں نہ اضافہ ہوتا تھا نہ کمی، اس سلسلے میں ایک صاحب نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر یہ پوچھا کہ یا رسول اللہ جنت میں کپڑے بٹنے جائیں گے یا اللہ میاں سے سلائے بنے بنائے کپڑے وہاں پیدا کرینگے۔ سائل کے اس سوال کو سن کر بچارے صحابہ بھی ہنس پڑے، سائل کی خفت کو محسوس کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تسلی کی اور ہنسنے والوں سے فرمایا کہ

تضحکون من جاہل تم ایک نہ جاننے والے پر ہنستے ہو جو جانتے

سوال عالمِ اذکثر اعمال) والے سے پوچھ رہا ہے۔

پھر سائل کو مخاطب کر کے فرمایا کہ

تَشْتَقُ عَنْهَا ثَمَارَ اہل الجنة

اہل جنت کو جو پھل ملیں گے ان ہی پھلوں سے بھرتی کر

کپڑے باہر نکلیں گے۔ لہ

الغرض آخر زمانہ میں سوالات کا ایک لامحدود سلسلہ تھا جو نئے آنے والوں کی طرف

خدمت مبارک میں پیش ہوتا رہتا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طبعی نرم دلی اور موت نہیں چاہتی تھی کہ لوگوں کو بایوس کیا جائے اور جیسا کہ آپ کا قاعدہ تھا، انتہائی ملامت اور مسامحت کے ساتھ پوچھنے والوں کی تسلی فرمادیتے تھے۔

لیکن ایک طرف بعض سادہ مزاج بزرگوں کے عجیب و غریب سوالات اور دوسری طرف مدینہ منورہ میں آستین کے جو سانپ یہودیوں اور غیر یہودیوں کے طبقات سے منافقانہ طور پر مسلمانوں میں گھل مل گئے تھے ان کی قصداً شرارت بھی شریک ہو گئی۔ کبھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری نرم مزاجی کو دیکھ کر کوئی بوڑھی عورت بھی اپنے کسی کام کے لئے کسی گلی میں روک لیتی ہے تو آپ رک جاتے ہیں، جو کچھ کہتی رہتی ہے سنتے ہیں۔ پانچویں کالم کے اس گروہ نے سرگوشی کے بیاندہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا شروع کیا، جس کے اسناد کے لئے بالآخر قرآن کو دخل دینا پڑا۔

دوسری طرف یہی بد بخت یہودی جن کے دین کی ہنڈیا پکنے کے بعد جل چکی تھی اور جیسا کہ

ہمیشہ سوختہ اور برہنہ مذاہب کی آخری تیاری کا خاتمہ چند لایعنی دوراز کا یہ یہودہ سوالات و جوابات پر آکر منہ ہی ہو جاتا ہے۔ کسی کا مذہب صرف دسترخوان اور باورچی خانہ کے مسائل میں چکر کھا کر ڈوب جاتا ہے کسی کی ایک کو تین، تین کو ایک بنانے میں ساری مذہبی قوت خرچ

لے اس دنیا میں بھی سینکڑوں بنانا ترقی چیزیں جو عجیب و غریب نظم کے ساتھ غیب سے ظاہر ہو رہی ہیں مثلاً مکہ کے منوں کو دیکھئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ باضابطہ بہتہ مضبوط غلافوں میں بند کر کے قدرت کی طرف سے کوئی پارسل آتا ہے اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں ایک نمونہ ہے جس سے اس دنیا کا کچھ اندازہ ہوتا ہے۔ ۱۲

ہو جاتی ہے، سنتے ہیں کہ بعض بعض ادیان میں آخری سوال و جواب یہ رہ گیا تھا کہ اللہ کے فرشتوں کی کتنی تعداد سوئی کے ناکے سے گزر سکتی ہے، ایک فرقہ کا تخمینہ دس ہزار تھا اور دوسرا بارہ ہزار کی تعداد پر مصر تھا۔ مدتوں دونوں فرقوں میں خوب رزم آرائیاں، کفش آزمائیاں ہوئیں۔ یہودی بھی اسی حال میں مبتلا تھے، اسی قسم کے دوران کارِ راحل سوالات سکھا سکھا کر لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجتے اور جواب پر اصرار کرتے، بخاری میں ہے کہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ جس کا اونٹ گم ہو جاتا وہ بھی

این شاقق میری اونٹنی کہاں ہے۔

کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھتا، بعضوں کو اپنے باپ کے متعلق کچھ اشتباہ تھا تو وہ بھی اپنے نسب نامہ کی تصحیح کے لئے پیغمبر کے پاس آتے اور

من ابی میرا باپ کون ہے

کا فتویٰ دریافت کیا۔ بالآخر اس مسئلہ کو بھی اپنے ہاتھ میں قرآن کو لینا پڑا۔ حق تعالیٰ نے سورہ مائدہ کی یہ شہور آیت نازل فرمائی

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا

عن أشياء إن تبدل لكم تسؤكم

وإن تسألوا عنها حين ينزل

القرآن تبدل لكم عفا الله عنها

اللہ غفور رحیم۔

لوگو! ایسی باتیں نہ پوچھا کرو کہ تم پر حرج وہ

ظاہر ہوں تو تمہیں برا معلوم ہو اور تم اگر اس وقت

پوچھو گے جب قرآن اتر رہا ہے تو وہ ظاہر کی جائیگی

اللہ نے معاف فرما دیا، اور اللہ مغفرت فرماتا والا

تنبیہ کی گئی کہ اگر پیغمبر سے تم نے گم شدہ اونٹ کی تلاشی یا اپنے نسب نامہ کی تصحیح کا کام لیا، اور جب وہ خدا سے علم پا رہا ہے تو جو واقعہ ہو گا وہی جواب دیگا، ممکن ہے کہ جس باپ کی طرف ابھی منسوب ہو، یہ انتساب غلط ثابت ہو، اور اس کے بعد لگو گے پھر منہ بنانے کہ دیکھے صاحب پیغمبر ہمیں گالیاں دیتے ہیں۔

بہر حال جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس قسم کے دوراز کار سوالات کا سلسلہ بند ہو گیا۔
کیونکہ اب بھی اگر کوئی خدا کے حکم کی خلاف ورزی کرے ایسے سوالات کی جرات کرتا تو یہ
اس کے نفاق کا اعلان ہوتا تھا۔

عام مفسرین تو سورہ مائدہ کی آیت کی شان نزول یہی بیان کرتے ہیں لیکن جہانک
میں خیال کرتا ہوں، اس کے سوا بھی قرآن کے اس قانون کا ایک بڑا اہم راز تھا جس کا سراغ
خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے اقوال اور طرز عمل سے ملتے، زیادہ تر اس بحث کے
چھپنے کی یہاں ضرورت اسی مسئلہ کے بیان کرنے کے لئے ہوئی۔

بات یہ ہے کہ قرآن پڑھنے والوں پر یہ بات تو پوشیدہ نہیں ہے کہ اسلام نے انسانی
زندگی کے جس جس شعبہ اور جن جن پہلوؤں کو اپنے دائرہ بحث میں درج کیا ہے، اس میں ایسی
کوئی چیز نہیں ہے جس کی اصل روح اور اس قانون کی جو اساسی بنیاد ہے اس کو عجیب و
غریب جامع و مانع ساتھ ہی انتہائی کچھ دار تعبیروں کے ساتھ قرآن میں بیان نہ کر دیا گیا ہو،
مثلاً باہمی تجارتی لین دین کے قانون کا ذکر کرتے ہوئے۔

یا ایھا الذین امنوا لا تأکلوا
اموالکم بینکم بالباطل
الا ان یکون تجارة عن
تراض منکم
یا اسی کے ساتھ۔

لا تظلمون ولا تظلمون نہ تم کسی پر زیادتی کرو، اور نہ تم پر زیادتی کی جائے۔
یہ چند لفظی ایک دو فقرے قرآن میں پائے جاتے ہیں، لیکن صرف ان ہی چند لفظوں کی
روشنی میں یہ مبالغہ نہیں کر رہا ہوں کہ فقہاء اسلام نے کم از کم پانچ چھ ہزار دفعات قانون تجارت
کے پیدا کئے ہیں، جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مل سکتی ہے اور تقریباً ہی طرز عمل قرآن نے

اپنے تمام متعلقہ مباحث کے متعلق اختیار کیا ہے۔

جیسا کہ میں نے اپنے تمہیدی بیان میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اس خاص طریقہ بیان کے اختیار کرنے کے جہاں اور بھی چند در چند وجوہ ہیں، دو اہم راز یہ ہیں کہ قرآن میں زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق قوانین کے کلیات بلکہ کلیات سے بھی زیادہ بہتر طریقہ سے ہم اس چیز کو موجودہ محاورہ میں ”روح“ اور ”سنس“ کے لفظ میں ادا کر سکتے ہیں، بجائے اس کے جزئیات اور لامحدود جزئیات کے بیان کرنے کا اگر ارادہ کیا جاتا تو علم الہی کی لامحدود وسعت کے حساب سے واقعہ یہ ہے کہ ایک ایک قانون کی تفصیلات کے لئے بھی دنیا کا کافی غذائی مواد کافی نہیں ہو سکتا تھا، اور بالفرض اللہ میاں اپنی قدرت کاملہ سے اتنا کا غذا و رسانی سیاهی بھی پیدا کر دیتے کہ ان کی قدرت غیر محدود ہے۔ لیکن ہم محدود قدرت والے انسانوں کے لئے اس کی حفاظت و نگرانی تعلیم و تعلم کا کام تو یقیناً ناممکن ہوتا۔ یہ بات کہ ہماری حفاظت و نگرانی کی قوت ہی کو لامحدود بنا دیا جاتا۔ بلاشبہ یہ تو ممکن ہے لیکن ہم میں وہ انسان نہیں باقی رہ سکتے تھے جو اب ہیں۔ اور میری گفتگو کا تعلق اس وقت ان ہی انسانوں سے ہے جو اپنے موجودہ حالات میں اس خاک دان اضی پر پائے جاتے ہیں، جنوں اور دیوپری کی اولاد یا جبریل و میکائیل جیسے فرشتوں سے ہمیں بحث نہیں ہے۔

یہ تو پہلی بات ہوئی، دوسری بات یہ ہے جیسا کہ اشارۃً میں نے پہلے بھی کہا ہے کہ اسلامی تعلیمات کے جو رجحانات ہیں ان میں ایک عام اور اہم رجحان ان کی سہولت اور ملتِ اسلامیہ محمدیہ کا ”السمیٰ“ ہونا ہے یعنی نرمی اختیار کرنا، یہ اس کی خاص خصوصیت ہے۔

لے خدا کے کلام اور خدا کے کام میں جو مشابہت ہے اس کی یہ بھی ایک مثال ہے مثلاً جسمانی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے ہمارے سامنے شی کا ایک تودہ بہ شکل زمین رکھ دیا گیا ہے۔ بظاہر کون خیال کر سکتا تھا کہ خاک کے اسی تودہ میں انگوڑوں کے خوشے، آمروں کی قاشیں، برفیوں اور امرتبیوں کے ذخیرے، کوٹ ٹیڑوانی الغرض وہ سب کچھ پوشیدہ ہے جسے ہم کھا رہے ہیں، پہن رہے ہیں، برت رہے ہیں، مگر کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اسی گچھڑ پانی سے یہ سب کچھ نکل رہا ہے۔ ۱۲۔

جس کی تصریح خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

بعثت بالملت السمحة میں ایک نئی برتنے والی ملت کے ساتھ معیشت کیا گیا ہو

کے الفاظ میں فرمائی ہے، قرآن میں بھی

ما جعل علیکم فی الدین من حرج نہیں رکھی ہے تم پر خدا نے دین میں تنگی۔

انما یرید اللہ بکم الیسر ولا خدا تو تمہارے ساتھ آسانی ہی چاہتا ہے اور

یرید بکم الحسن۔ دشواری کو نہیں چاہتا۔

وغیرہ آیتوں کے سوا خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا تقریباً ہر موقع پر آسانی و سہولت

کے پہلو کو اختیار کرنا، صحابہ کو عام طور پر وصیت کرنا کہ

بشروا ولا تنفروا، یسروا لوگوں کو خوشخبریاں سنایا کرنا، انھیں بھڑکانا مت

ولا تحسوا (بجاری وغیرہ) آسانی اور سہولت عطا کرنا۔ دشواری مت پیدا کرنا۔

اسلام میں بظاہر بعض قوانین کی شکل و صورت کا ذرا عجیب ہونا، لیکن معاً اسی کے ساتھ

ایسے قیود کا اس میں اضافہ جن کی وجہ سے اس کی شدت کا خفت سے بدل جانا مثلاً زنا

کے جرم کی سزا کا قرآن میں سوتازیا نہ ہونا، اور شادی شدہ لوگوں کے لئے حدیثوں میں سنگسار

کرنے کا قانون، صورتاً بظاہر یہ قانون سخت معلوم ہوتا ہے، کبھی کبھی غیر اقوام کی طرف سے

اس سختی کی شکایت بھی سنی جاتی ہے لیکن اسی کے ساتھ اگر وہ اس پر غور کرتے کہ ہر دعوے کے

ثبوت کے لئے صرف دو گواہوں کو کافی قرار دیتے ہوئے جرم زنا کے ثبوت کے لئے خود قرآن میں

چار گواہوں کا نصاب اور حدیثوں میں اس پر یہ اور اضافہ کہ گواہ بھی چشم دید رویت کے ہوں

اور کیسی چشم دید گواہی کہ "کاملیل فی المکحلة" یا "کالرشاء فی البیور" یعنی سلائی سرمہ دانی

میں یا ڈول کی رسی جس طرح کنوئیں میں ہوتی ہے، ایسی حالت میں ہر ایک گواہ کے گواہی

دینے کے بعد مقدمہ ثابت ہوگا، اور گواہوں کو بھی اس کی دھمکی کہ بجائے چار کے اگر صرف

تین آدمی زنا کی شہادت دینگے تو ان پر قذف یعنی انتساب زنا کے بدلہ میں مدعی سحر عا علیہ

حد کا مطالبہ کر سکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ گواہوں کے عام قانون جرح و تذکیہ کے سوا نصاب شہادت (یعنی چار گواہوں کی عینی رویت) کی عدم تکمیل کی صورت میں قذف کے جرم میں خود پیٹ جانے کا گواہوں کو خطرہ، ان تمام امور کو اگر ملا لیا جائے تو شہادت کی رو سے زنا کی اس خوفناک سزا کا نفاذ عملاً کچھ ناممکن ہی سا ہے۔ حتیٰ کہ فقہانے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ

لہٰذا یقل عن السلف ثبوت سلف (کچھ علماء) سے یہ بات آج تک نہیں نقل
الزنا عند الامام بالشہادت ہوئی ہے کہ امام (حکومت) کے سامنے گواہی کی
اذر ویتہ اربعۃ رجال عدل راہ سے زنا کا مقدمہ کسی پر ثابت ہوا ہو، وجہ یہ ہے
علی الوصف المذکور ای کہ چار صاحبِ عدل آدمیوں کا کسی کو اس حال
کا المیل فی المحکمۃ کا فی میں دیکھنا جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہو جیسے
الکلاب فی غایتہ الذمۃ۔ کتوں کو دیکھا جاتا ہے بہت ہی نادر الوقوع
(عنایہ علی الہدایہ مصری) بات ہے۔

بہر حال شہادت کی راہ سے تو اس سزا کے ثبوت کا یہ حال ہے، رہا یہ کہ کوئی حکومت کے سامنے خود اپنے اس جرم کا اقرار کر لے تو اس باب میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماغرا مسلمی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے متعلق جو اسوہ اور نمونہ حدیثوں میں مروی ہے، اگر اس کو پیش نظر رکھا جائے یعنی گناہ کی اذیت کے احساس سے حضرت ماغرا کی پاک فطرت بے چین ہو ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان کو جرم کے اقرار پر مجبور کرتی ہے، وہ خود بڑھ بڑھ کر احتجاج کرتے ہیں کہ خدا کے ایک مجرم پر خدا کا قانون نافذ کیا جائے۔ لیکن سب جلتے ہیں کہ تنبیہ نے ایک بار نہیں، بار بار ان کے اقرار کی سماعت سے اعراض کرنا چاہا، حتیٰ کہ جب انھوں نے سننے پر مجبور ہی کر دیا تو آپ نے لوگوں کو حکم دیا کہ ان کا منہ سونگھیں، شراب پی کر نشہ میں تو نہیں کہہ رہے ہیں۔

محدثین کا بیان ہے کہ مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے بیان کو نشہ پر اگر محمول کر دیں تو جرم زنا کی کڑی سزا سے بچ کر صرف شراب خواری کی ہلکی سزا پر بات ٹل جائے گی، لیکن آخرت کے عذاب کو جو دنیا کے عذاب سے زیادہ سخت یقین کر چکے تھے ان حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی جان عزیز کو اپنے مالک کے قانون کے سپرد فرادیا، اسی لئے حدیثوں میں آیا ہے کہ ان کی توبہ نے وہ وزن حاصل کیا، جس کا مقابلہ آسمان زمین کا وزن بھی نہیں کر سکتا ہے ظاہر ہے کہ فطرت انسانی میں احساس گناہ کے متعلق اتنی نزاکت و ذکاوت پیدا ہو جانا نبوت ہی کا گویا معجزہ قرار پا سکتا ہے، عام حالات میں اس کا وقوع بھی آسان نہیں ہے۔ بہر حال میری غرض اس واقعہ کے بیان کرنے سے اس مقصد کی تائید ہے جو اسلام کے تیسری نقطہ نظر میں عموماً پایا جاتا ہے، یعنی حتی الوسع یہ چاہا جاتا ہے کہ جہان تک ممکن ہو دینی زندگی گزارنے میں کسی قسم کی دشواری نہ ہو، عوام پر سختی نہ ہو جائے، یہی تراویح کی نماز ہے، اہل علم میں اس واقعہ سے کون ناواقف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چند راتوں کے بعد یہ فرماتے ہوئے کہ

خشیت ان یکتب علیکم بحیث یشاء ہے اس بات کا کہ یہ نماز تم پر فرض ہو جائے
ولو کتب علیکم ما قمت بہ اور اگر فرض ہو جاتی تو پھر تم اس نماز کے ساتھ کھڑے
(بخاری و مسلم وغیرہ) کھڑے نہ ہوتے (یعنی اس کا عہدہ برآ نہیں ہو سکتے)۔

خود جماعت کے ساتھ اس نماز کا پڑھنا ترک فرما دیا، ظاہر ہے کہ مقصد مبارک یہی ہو سکتا ہے کہ اگر میں جماعت کے ساتھ ہر سال اس نماز کو پڑھتا رہا تو آئندہ جہل کر میری مداومت کی وجہ سے اس کا اندیشہ ہے کہ مسلمانوں پر یہ نماز بھی وجوب اور فرضیت کی شکل اختیار نہ کر لے تاکہ آئندہ گرفت اور مطالبہ میں سختی نہ کی جائے۔ اسی لئے آپ نے اس نماز کو جماعت کے ساتھ پڑھنا ترک فرما دیا اور صحابہ کو بھی اس کے پڑھنے سے اپنے زلے میں جماعت کے ساتھ منع فرما دیا۔

۱۔ بخاری و مسلم میں ہے کہ مندرجہ بالا الفاظ ارشاد فرمانے کے بعد صحابہ کرام سے (باقی حاشیہ میں پراکھن)

یقیناً اس سے بھی اسی اصول کی طرف رہنمائی ہوتی ہے کہ قوانین و احکام کی اصلی روح کو محفوظ کرنے کے بعد قرآن میں جزئیات کی تشریح و تفریع میں اجمال اور سکوت کی راہ جو عموماً اختیار کی گئی ہے حتیٰ کہ نماز اوقات نماز تک کی یہ حالت ہے کہ اس کی اصلی روح و ما امرہ الا لیعبداً واللہ اور نہیں ذمہ دار ٹھہرائے گئے ہیں لیکن صرف اسی بات کے مخلصین لہ الدین کہ پوچے جائیں اشرکو، دین کو اسی کیلئے خالص کرتے ہوئے یا نماز کا اصل مقصد

اقم الصلوٰۃ لذکرہ کھڑی کرو نماز کو میری یاد کے لئے۔

نمازیوں سے جس چیز کا حقیقی مطالبہ ہے اسے

الخاصعین الذین یظنون خشوع طاری کرنے والے اپنے آپ پر دھیان جلتے ہیں اس

انھم فلاقوا ربھم بات کا، کما اپنے رب سے وہ ملاقات کر رہے ہیں۔

وغیرہ آیتوں میں محفوظ کر کے نماز کے ظاہری عناصر و اجزاء مثلاً قیام و رکوع، سجود، قنارۃ وغیرہ کا ذکر کچھ ایسے طریقہ سے مختلف مقامات میں مختلف حیثیتوں سے کیا گیا ہے کہ نماز اور اس کے اجزا کی باہمی ترتیب کی جو موجودہ شکل و صورت ہے، قرآن سے اس کے نکلنے کی کوشش

(بقیہ حاشیہ ص ۲۲۶) آپ نے فرمایا کہ فعلیکم بالصلوٰۃ فی ہونکم، یعنی اس نماز کو تم لوگ گھر میں پڑھو یا کرو جس کا مطلب یہی ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تراویح کی جو نماز چند دن پڑھی گئی اس سے لوگوں کو روک دیا گیا، یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ تیرہ سو سال تک مسلمان جس نماز سے نبوی فرمان کی تعمیل میں رکے ہوئے تھے، اسی ممنوعہ نماز کو اس زمانہ میں بنام تراویح پڑھنے کی کیوں کوشش کی جا رہی ہے، عام مسلمان تراویح کے نام سے جو نماز رمضان میں پڑھتے ہیں وہ یہ سمجھ کر پڑھتے ہیں کہ یہ عہد نبوت کی نماز نہیں ہے بلکہ خلفاء راشدین کی قائم کردہ سنتوں میں سے ایک سنت ہے یعنی حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اس کو قائم فرمایا چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء راشدین کی سنت کو بھی سنت ہی فرمایا ہے اس لئے عمری تراویح پر بھی سنت کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اس سے تراویح کی رکعتوں کا مسئلہ طے ہو جاتا ہے یعنی آٹھ رکعت والی تراویح عہد نبوت کی تو حکم نبوی ممنوع ہو چکی تھی، اس آٹھ رکعت کو کچھ پڑھنا ارشاد نبوی کی خلاف ورزی ہے۔ باقی بیس رکعت والی تراویح سب یہ حضرت عمرؓ والی تراویح ہے اور یہ بیس رکعت ہی کے ساتھ ادا ہوتی ہے۔

ظاہر ہے ایک بے سود اور لاعمل کوشش ہوگی۔

اور یہ قصہ کچھ ایک نماز ہی کا نہیں ہے، اسلام کے ارکانِ ہمہ، زکوٰۃ، صوم، حج وغیرہ وغیرہ کی جو تفصیلات ہیں، کیا کسی کے بس ہیں ہے کہ مجرد قرآنی آیات سے ان کو نکال کر دکھائے حضرت عمران بن حصین صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی قسم کی توقع رکھنے والے ایک آدمی کو مخاطب فرماتے ہوئے کہا تھا۔

انک امرا احنی اتجد فی تم تو ایک بیوقوف آدمی ہو کیا کتاب اللہ میں تم یہ پاؤ گے
کتاب اللہ الظہر ارجعاً ولا ہو کہ نماز ظہر کی رکعتوں کی تعداد چار ہے اور یہ کہ اس میں
یچھر فیہا بالقراۃ ۱۰ قراۃ جہر (آواز کے ساتھ نہ ہونا چاہئے۔

حضرت عمرانؓ زکوٰۃ اور اسی قسم کے چند دوسرے اسلامی ارکان کے نام لے لیکر اس شخص سے پوچھتے جاتے تھے۔

اتجد هذا فی کتاب اللہ مفسراً کیا کتاب اللہ میں اسے تم مفسر اور مفصل حال میں پا سکتے ہو
آخر میں آپ نے فہمائش فرماتے ہوئے کہا

ان کتاب اللہ اجمہر هذا کتاب اللہ نے ان چیزوں کو مبہم اور مجمل شکل میں بیان کیا
وان المسئۃ تفرد لك ہوا و سنت نے ان کی تشریح و تفسیر کی ہے۔

قرآنی مطالبات میں اجمال و ابہام کا پیرنگ کیوں اختیار کیا گیا؟ منجملہ دیگر وجوہ و مصلحتوں کے جہاں تک میں خیال کرتا ہوں

یرید اللہ بکم اللیسر ولا چاہتا ہے اللہ تمہارے ساتھ آسانی، نہیں چاہتا
یرید بکم العسر تمہارے لئے دشواری۔

اور اس جیسی مختلف آیتوں میں جس تفسیر اور نرمی کے عام رجحانہ اور رؤفانہ دستور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اگر اس کو بھی اس طرزِ عمل کے اختیار کرنے میں ذخیل سمجھا جائے تو میرے

نزدیک اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، ورنہ ظاہر ہے کہ تفصیل و تفسیر کا ارادہ اگر قرآن میں کر لیا جاتا تو اس سے بہتر تفسیر و تفصیل اور کس کی ہو سکتی تھی۔

پنچیر کی عام تبلیغ | بہر حال قرآن میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے، اور قصداً اختیار کیا گیا ہے۔ بلکہ کی ایک خصوصیت | جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے، خصوصاً

علمائے اخاف کا اس باب میں جو خیال ہے اس بنیاد پر تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اپنی عام تبلیغ کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی قرآن کے اجمالی مطالبات کے صرف ان ہی تفصیلات و تشکیلات تک محدود رکھنے کی قصداً پوری کوشش کی ہے جن کا مسلمانوں کی زندگی سے عمومی و وجوبی تعلق تھا۔ یا علامہ ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں۔

ما یلزم الکافة ویکونون عام مسلمانوں کے لئے جن کی تعیل لازم تھی اور فرض۔

متعبدین فیہ بفرض لا یجوز کی صورت میں جن کی بجا آوری ان کے لئے اس

لھم ترکہ ولا یخالفہ طریقہ سے ضروری تھی کہ جن کا نہ ترک کرنا جائز تھا

اور نہ اسکی مخالفت روا تھی۔ (رج ۱ ص ۲۰۳)

اپنی فقہی تفسیر میں علامہ نے اس بڑے اہم اسلامی ”اساس“ کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

کل ما بالناس حاجت عامۃ فلا بد جن شرعی امور کی ضرورت عام مسلمانوں کو ہے

ان یکون من النبی صلی اللہ پیغمبر پر ضروری ہے کہ امت کو اس سے واقف

علیہ وسلم توفیق الالامۃ علیہ بنائیں۔

۱۔ علامہ ابوبکر جصاص جن کا اصلی نام احمد بن علی ہے فقہار اخاف کے ان بزرگوں میں ہیں جنہیں مجتہد فی المذہب کے لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی لکھا ہے کہ شمس الائمہ وغیرہ جن کا شمار مجتہدین فی المذہب کے سلسلہ میں کیا جاتا ہے۔ کلہم عیال علیہ یعنی ابجصاص کے سب ہی منت شناس ہیں۔ دیکھو فوائد بہیہ ص ۱۶ مطبوعہ ہند، علامہ ابجصاص کی ولادت ۷۸۴ھ میں اور وفات ۸۴۴ھ میں ہوئی۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ فقہ کے ساتھ علم حدیث میں بھی نمایاں قابلیت کے مالک تھے جس کی بڑی دلیل ان کی مشہور فقہی تفسیر ہے جو حال میں قسطنطنیہ میں شائع ہوئی ہے۔ ۱۲۔

وہ لکھتے ہیں کہ یہی وجہ ہے جس کی بنیاد پر

قال اصحابنا ما كان
من احكام الشريعة
بالناس حاجة الى معرفة
فصيل ثبوت الاستفاضة
والخبر الموجب العلم
ہمارے اصحاب (امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ)
کا قول ہے کہ شریعت کے جن احکام کے جاننے کی عام
لوگوں کو ضرورت ہو ان کے ثبوت کیلئے ضروری ہو کہ
وہ عام طور پر امت میں شائع ذرائع ہوں اور ان
کی خبر ایسے قوی ذریعہ سے پہنچی ہو جس سے یقین
پیدا ہو سکتا ہو۔

علامہ نے پھر بڑی تفصیل سے اس مسئلہ کو سمجھایا ہے ایک موقع پر اسی قسم کے چند
شرعی احکام کا ذکر کر کے وہ فرماتے ہیں۔

ما كانت البلوى عامّة من كافة الناس
بهدء الامور ونظائرها فخير
جاؤن ان يكون في حكم الله تعالى
من طريق التوقيف الا وقد
بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك ووقف الكافة -
یہ یا ان جیسی چیزوں میں چونکہ عام لوگوں کو مبتلا
ہونا پڑیگا، اور ہر ایک سے ان کا تعلق ہوگا تو عام
لوگوں کو ان سے واقف کرنا خدا کی طرف ضروری
ایسی صورت میں اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ
پیغمبر نے اس کی یقیناً تبلیغ کی، اور عام لوگوں
(الکافہ) کو ان سے واقف بنایا۔

اسی بنیاد پر وہ کہتے ہیں کہ جن چیزوں کو ان کی عمومیت کی وجہ سے پیغمبر الکافہ اور
عام لوگوں تک پہنچایا۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ پیغمبر سے جو چیزیں الکافہ تک پہنچی ہوں،
ان کے بیان کرنے والے بجائے الکافہ اور عام لوگوں کے اکتے دے صرف چند لوگ ہوں،
علامہ فرماتے ہیں۔

غير جائز علیها ترك
النقل والاقتصار علی ما
ان عمومی مطالبات کے متعلق کسی طرح یہ بات جائز
نہیں ہو سکتی کہ لوگوں نے ان کی نقل و بیان کو چھوڑ دیا

ينقله الواحد بعد اور صرف اسی پر پھر وسہ کر لیا ہو کہ ایک آدمی کے

الواحد - ۱۰ بعد ایک آدمی بھی اگر بیان کر دے گا تو وہ کافی ہوگا

علامہ نے ایک فقہی مثال سے بھی اس مسئلہ کو سمجھانا چاہا ہے بلکہ اسی مسئلہ کے ذیل میں انھوں نے حنفی مکتب خیال کے ”اس اساسی قانون“ کا تذکرہ فرمایا ہے۔

انھوں نے رویت ہلال کے مسئلہ کا ذکر کیا ہے، یعنی رمضان کے چاند کا لوگوں کو انتظار ہو، اور فرض کرو کہ اب روغبار اور ہر قسم کی آلودگی سے مطلع صاف ہو، نگاہیں ٹکٹکی باندھے افق پر چاند کو تلاش کر رہی ہوں، تلاش کرنے والوں کی بینائیوں میں کسی قسم کا سقم اور خرابی بھی نہ ہو، ایسی صورت میں عام مجمع کے خلاف صرف ایک یا دو آدمی اگر دعویٰ کر بیٹھیں کہ میں نے چاند دیکھا ہے، تو ان کا یہ دعویٰ اور ان کی یہ خبر کیا درخور اعتنا اور قابل قبول ہو سکتی ہے؟ علامہ فرماتے ہیں۔

فخیر جائز ان یطلبہ ہمہ یکبھی ممکن نہیں ہو سکتا کہ ایک بڑا مجمع چاند کو ڈھونڈے

الجمع الكثير ولا علت بالسلامہ رہا ہوا و آسمان میں کسی قسم کی علت (گردوغبار،

مع توافی صرہم علی ابروغیرہ) بھی نہیں ہے، ان ڈھونڈنے والوں میں

رویتہم یراکہ النفر الیسیر ہر ایک چاہ رہا ہے کہ چاند پلاس کی نظر پڑ جائے ہر ایک

منہم ولا یراہ الباقون کو اسی کی لوگی ہوئی ہو مگر باوجود اس کے صرف چندا کے

مع صحۃ البصار ہم دے آدمی تو چاند کو دیکھ لیں اور اپنی بینائیوں کی صحت

وارتفاع الموائع عنہم سلامتی کے ساتھ دوسرے نہ دیکھ پائیں حالانکہ موانع

(غبار و ابر وغیرہ) بھی موجود نہیں ہیں۔

پھر خود ہی جواب دیتے ہیں۔

فاذا اخبر بذلك النفر پس یہ چندا کے دے چاند کے دیکھنے کے دعویٰ

۱۰ تفسیر الی بکرمہ ص ۱۰ ص ۲۰۳۔

اليسير مضمردون کرنے والے اگر جان نہ ہونے کی خبر کا فائدہ یعنی عام
 کا فائدہ ہم علنا انھم غالطون جمع کے مقابلہ میں دیں گے تو ہم یہی باور کریں گے کہ یہ
 غیر مصیبین فافا ان دیکھنے والے ہی غلطی پر ہیں اور جو خبر یہ دے رہے ہیں
 یکون رؤا خیالاً فظنوه وہ صحیح نہیں ہے اب خواہ یہ ہوا ہو کہ ان لوگوں نے
 هلاکاً ولتعدوا الکذب خیالی چاند کو واقعی چاند سمجھ لیا ہو، یا قصداً غلط
 بیانی کر رہے ہوں۔ (ص ۲۰۲)

اور صرف علامہ جصاص ہی نے نہیں "تشریح اسلامی" کے اس متمم بالشان اصول
 کی طرف حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی براہ راست خود ہی اپنی اس مشہور تصنیف
 "رسالہ" میں بھی اشارہ فرمایا ہے جو اصول فقہ کی دنیا میں سب سے پہلی کتاب ہے، گو کچھ
 طوالت تو ضرور ہوگی مگر میرے نزدیک چونکہ فقہیات کی تدوین کی یہ بڑی اہم بنیاد ہے،
 اس لئے امام کے بھی جتنہ جتنہ فقرے نقل کرتا ہوں۔

جو چیزیں مسلمانوں میں اس نام سے پائی جاتی ہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم
 کی وہ پیش کی ہوئی ہیں، حضرت امام نے علم کے اس ذخیرے کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے
 ایک حصہ کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

ما نقلتہ عامۃ عن عامۃ ایک وہ ہے جو عامہ سے عامۃ تک منتقل ہوتا
 (رسالہ ص ۱۲۷) ہوا چلا آ رہا ہے۔

امام فرماتے ہیں۔

وهذا الصنف من العلم کلمہ علم کی اس قسم میں ایک تو وہ چیزیں مندرج ہیں
 موجودہ نصاً فی کتاب اللہ جل جو صراحتہ اللہ کی کتاب میں پائی جاتی ہیں، اور
 شائعہ و موجودہ عامۃ عند اہل الاسلام دوسری وہ ہیں مذہب اسلام میں اس طور پر پائی جاتی
 و یقتلہ عوامہ عن من مضی عن ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے

عوا محمد بحکونہ عن رسول اللہ ہوئے علامۃ المسلمین انھیں ان عام مسلمانوں کو نقل کرتے
صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱۲۷) ہوئے چلے آ رہے ہیں جو ان سے پہلے گزرے ہیں۔

گویا امام کے نزدیک قرآنی مطالبات کے ساتھ وہ ساری چیزیں اسی صنف میں داخل ہیں،
جنہیں ایک نسل سے دوسری نسل تک ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک آنحضرتؐ کی طرف
منسوب کرتے ہوئے مسلمان اس طریقہ سے بغیر کسی ادنیٰ وقفہ اور ایک لمحہ کے انقطاع کے
منتقل کرتے ہوئے چلے آ رہے ہیں۔ جیسے قرآن ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہوتا ہوا
پہنچا ہے کہ مسلم ہی نہیں ایک غیر مسلم کے لئے بھی خدا کی طرف قرآن کا انتساب یہ تو محل بحث و نظر
ہو سکتا ہے، لیکن یہ وہی کتاب ہے جسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کی طرف سے
دنیا میں پیش کیا ہے، اس کا انکار ان تمام قطعیات کا انکار بن جاتا ہے جن کے ماننے پر تو اتر و توافق
کا قانون انسانی فطرت کو مضطر اور بے بس کئے ہوئے ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قرآن کا انتساب جس بنیاد پر قطعی
اور یقینی ہے، بحسنہ ہی حال ان تمام شرعی حقائق کا ہے جو علم و یقین کی اسی راہ سے مسلمانوں
تک پہنچے ہیں۔ امام کے الفاظ میں ان کا علم بھی

علم عامۃ مایسع ایک ایسے عام علم کی حیثیت و نوعیت رکھتا ہے کہ
بالغایہ مغلوب علیٰ ایک عاقل بالغ جس کی عقل جنوں کے نیچے دبی نہ ہو
عقلہ جملہ۔ وہ ان سے جاہل نہیں رہ سکتا۔

پھر بطور مثال کے امام نے سمجھاتے ہوئے لکھا ہے۔

مثل ان الصلوٰۃ خمس وان مثلاً یہ بات کہ نماز پانچ وقتوں کی فرض ہے، لوگوں
علی الناس صوم رمضان و پر رمضان کے روزے فرض ہیں۔ بیت اللہ کا
حج البیت ان استطاعوا زکوٰۃ حج بشرط استطاعت فرض ہے ان کے اموال
فی اموالہم و ان حرم علیہم میں زکوٰۃ فرض ہے، سود، چوری، زنا، شراب

الربوا والسرقة والزنا والخمر یہ چیزیں ان پر حرام ہیں، اور جو بھی
دکان فی معنی هذا لہ ایسی چیزیں ہوں۔

ظاہر ہے کہ یہ سب ایسی چیزیں ہیں، جن کا ذکر یا تو قرآن میں صراحتاً پایا جاتا ہے یا قطعیت کی
جس راہ سے قرآن کا علم اگلی نسلوں سے منتقل ہو کر پچھلی نسلوں تک پہنچا ہے، اسی راہ سے
جو چیزیں ہم تک پہنچی ہیں یعنی وہی ”ما نقلہ عامۃ عن عامۃ“ کی راہ ان کی بھی ہے، اور
بھمدا اللہ یہ حال ان تمام شرعی مطالبات کا ہے جن کا تعلق عام مسلمانوں کی زندگی کے ساتھ
وجوب و لزوم کا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کے بعد جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے
ضروری اور ناگزیر تھی، پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے تبلیغ عام کو چونکہ ان ہی کی حد تک محدود رکھا
یہی وجہ ہوئی کہ جو چیزیں ایسی نہ تھیں جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل سے معلوم
ہوتا ہے زیادہ تر یا تو ان سے خاموشی ہی اختیار فرمائی گئی یا کسی وجہ سے اگر ان کے متعلق کچھ فرمایا
بھی گیا ہے تو اس طریقہ سے کہ مسلمانوں میں وہ انحصار کے الفاظ میں۔

ما یقلہ الواحد بعد واحد جے ایک کے بعد ایک نے بیان کیا ہو،
کی شکل میں منتقل ہوئیں، یا امام شافعی نے جس کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے یعنی
خبر الواحد عن الواحد حتی ینقی ایک کی خبر ایک سے تلائکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جائے۔

اف بزرگوں کا اشارہ دراصل دین کے اس ذخیرے کی طرف ہے، جن کے ثبوت کا ذریعہ بجز
ان حدیثوں کے جنہیں اصطلاحاً خبر احاد کہتے ہیں اور کچھ نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ ان کے
ساتھ بھی اگر تبلیغ عام کا طریقہ اختیار کر کے ان میں بھی استفادہ اور عومیت کی وہی کیفیت
پیدا کر دی جاتی جو ان چیزوں کا حال ہے جن کی تعمیل ہر مسلمان کے لئے عام حالات میں ناگزیر ہے۔

تو پھر ان کے مطالبہ کا رنگ بھی وہی شدت اختیار کر لیتا اور شارع علیہ السلام کا یہ مقصود تھا
 البحصاص لکھتے ہیں کہ خبر احاد ہونا ان کا، یہی دلیل اس بات کی ہے کہ

فیہم مخیرون فی ان مسلمانوں کو ان امور کے متعلق اختیار ہے کہ جو ہمیں
 یفعلوا ما شاءوا واما الخلاف کریں (یعنی ترک و فعل کا اختیار ہے) فقہاء میں ان کے
 بین الفقہاء فیہ فی الافضل متعلق اختلاف جو کچھ ہے وہ افضلیت میں ہے
 منہ (ص ۲۰۴) یعنی کرنا افضل ہے یا نہ کرنا۔

البحصاص ان چیزوں کو چن کر شرعی مثالوں سے سمجھاتے ہوئے کہتے ہیں۔

وهذا سبیل ما ذکرتم من امر یہ حال ان چیزوں کا ہے جن کا میں نے ذکر کیا
 الاذان والاقامۃ وتکبیر یعنی اذان اقامت (کے الفاظ کی تعداد کا جو مسئلہ ہے)
 العیدین والتشریق ونحوھا یا عیدین و تشریق کی تکبیروں کا جو حال ہے
 من الامور التي نحن مخیرون کہ یہ ایسے امور ہیں جن میں ہمیں اختیار
 فیہا۔ بخشا گیا ہے۔

پھر اس شبہ کے ازالہ کے لئے کہ جب مسلمانوں کو اختیار دیا گیا ہے تو ان ہی امور کے
 متعلق فقہاء میں اختلاف کیوں پایا جاتا ہے اگرچہ پہلے بھی جواب کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، لیکن
 دہرا کر پھر فرماتے ہیں۔

اما الخلاف بین الفقہاء فقہاء کا اختلاف ان امور میں صرف اس حد تک
 فی الافضل منہا۔ ہے کہ افضل اور بہتر کیا ہے۔
 علامہ نے اس کے بعد لکھا ہے۔

فلذلك جازر و بعض الاخبار یعنی ان امور کی خصوصیت ہی کا نتیجہ ہے کہ بعض
 فیہ من طریق الاحاد خبروں کا بطریق احاد وارد ہونا جائز ہوا۔

کیونکہ بالفاظِ حصاص

لیس علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جن چیزوں میں مسلمانوں کو اس قسم کا اختیار دیا گیا ہو،
توقیفہم علی الا فضل مما ان میں افضل اور بہتر کیا ہے، ان سے الکافر (یعنی
خیرہم فیہ۔ عامۃ الناس) کو مطلع کرنا پیغمبر کے لئے ضروری نہیں ہے۔

پھر آحاد ذرائع سے جو حدیثیں مروی ہیں ان میں کبھی کبھی جو اختلاف پایا جاتا ہے مثلاً
رکوع سے اٹھنے اور رکوع میں جانے کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ اٹھانے
کا مسئلہ ہے جسے رفع الیدین کہتے ہیں، ان ہی احاد خبروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ
کو ہاتھ اٹھاتے دیکھا گیا اور بعضوں سے ثابت ہوتا ہے کہ نہیں دیکھا گیا۔ اسی طرح بعض روایتوں
سے معلوم ہوتا ہے کہ آمین زور سے کہی جاتی تھی، بعضوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آہستہ سے —
جصاص ان کے متعلق اپنا خیال یہ ظاہر کرتے ہیں کہ

یحل الامر علی ان النبی یعنی یہ سمجھا جائیگا کہ ان میں ہر دو پہلو کا مسلمانوں
صلی اللہ علیہ وسلم قد کاذا کو اختیار ہے، اسی کو بتانے اور اسی کی تسلیم
منہ جمیع ذلك تعلیما منہ دینے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سب
وجه التخییر۔ باتیں وقوع پذیر ہوئی ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ نے بھی اس قسم کی چیزوں کے متعلق رسالہ میں اس کی تصریح
کی ہے کہ عوام میں ان کا شائع اور مستفیض ہونا ضروری نہیں بلکہ

علم الخاصة من خبر یعنی خاص آدمی کی خبر چونکہ ہوتی ہے اس لئے ان کا
انخاصہ یعرفہا العلماء علم بھی خاصہ ہی تک محدود رہتا ہے، یہی وجہ ہے
ان کو علم والے ہی جانتے ہیں۔ (ص ۱۲۷)

گویا حاصل یہ ہوا کہ شریعت اسلامی کے وہ سارے عناصر و اجزاء جن کی عامۃ الناس
کو حاجت تھی، پیغمبر نے ان کی تبلیغ ہی اس شان کے ساتھ کی اور اسی شان سے کرنا بھی چاہئے
تھا، کہ عام مسلمانوں میں وہ شائع و ذائع ہو گئے، اور پہلی نسلوں نے پچھلی نسلوں تک ان کو

اس طرح پہنچا دیا کہ قریب قریب ان کی حیثیت ان امور کی ہو گئی ہے جن میں تواثر کی وجہ سے شک و شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں ہے، تقریباً اور دین کی ایسی ساری چیزیں جن پر مسلمانوں کا اتفاق ہے ان کا یہی حال ہے، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ قرآن ہی نہیں بلکہ قرآن کے سوا بھی جو چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں ان کا ایک بڑا عظیم حصہ منسوب ہے۔

ایک نماز ہی کو لے لیجئے، قرآن میں تو صرف اقبیہ الصلوٰۃ کا مطالبہ کیا گیا ہے لیکن جیسا کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا نماز ظہر کی رکعتوں کا چار یا مغرب کی تین، صبح کی دو ہونا، یا ہر رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدوں کا ہونا، یا ازیں قبل نماز کے وہ سارے اجزاء جن پر مسلمانوں کا اتفاق ہے، یہ ہم تک جو منتقل ہوئیں تو اسی طریقہ سے ہوئی ہیں کہ لاکھ ڈیڑھ لاکھ صحابہ دین میں پانچ دفعہ ان پر عمل کرتے تھے، ان سے نماز کی یہی شکل ان کے بعد والی نسل تک پہنچی اور ان سے ان کے بعد والوں تک تا انیکہ پہلی صدی ہجری میں زمین کے باشندوں کی کروہ کر ورتعداد رکھنے والی ایک قوم کا وہ اجتماعی عمل بن گیا اور سلباً بعد نسل وہی اجتماعی عمل مسلمانوں میں منتقل ہوتا ہوا چلا آ رہا ہے۔ اور یہی حال ان عام اعمال و افعال کا ہے جن کا جصاص کے الفاظ میں ”کافۃ الناس“ سے اور ابام شافعہؒ کے الفاظ میں ”العامة“ سے تعلق ہے یہی بنیاد ہے اس دعویٰ کی کہ قرآن کے بعد حدیث کا وہ سارا ذخیرہ جس کا تعلق ان ہی کافۃ الناس والے امور سے ہے، ان کی حیثیت گویا متواتر کی ہے اور میں نہیں جانتا کہ بجز ان لوگوں کے جو بقول امام شافعیؒ مغلوب العقل ہوں کوئی اس دعویٰ کی صداقت میں مذہب ہو سکتا ہے۔

لیکن اسی کے مقابلہ میں دین کے جن مطالبات کی یہ کیفیت نہ تھی وہ اگر ہم تک آحاد خبروں، یا الواحد عن الواحد کی راہ سے پہنچے ہیں تو ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ یہ کسی اتفاقی حادثہ کا نتیجہ ہے صحیح نہ ہو گا۔ بلکہ پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے خود ہی ان کے متعلق کچھ ایسا طرز عمل اختیار فرمایا کہ ان میں استفاضہ و شہرت و شروع کی وہ کیفیت پیدا نہ ہو سکی۔ پس خبر احاد کی شکل میں ان کا منتقل ہونا، یہ واقعہ ہوا نہیں ہے بلکہ کیا گیا ہے اور قصداً کیا گیا ہے۔ نبوت کی دور رس

نگاہ سے یہ رازاوجھل نہیں رہ سکتا تھا کہ عہد نبوت میں ان کے ساتھ اگر یہ طرزِ عمل اختیار نہ کیا جائے گا تو ان میں بھی وہی رنگ بالآخر پیدا ہو جائے گا جو ضروریاتِ دین کے مطالبہ کا رنگ ہے تراویح کی نماز کی مثال گزربچی یعنی اسی اندیشہ سے کہ مسلمانوں میں وجوب اور فرضیت کا رنگ کہیں یہ نماز نہ اختیار کر لے آپ نے ترک فرمادیا۔ اور یہ تو فعلی مثال تھی، پیغمبر کی نظر (صلوات اللہ علیہ وسلم) کے ان دقائق پر کہ حد تک رہتی تھی اس کا اندازہ اس قولی حدیث سے بھی ہو سکتا ہے جو حج کے متعلق صلح کی کتابوں میں پائی جاتی ہے مطلب یہ ہے کہ قرآن میں حج کے مطالبہ والی آیت **وَاللّٰهُ عَلٰی النَّاسِ حَاجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ الْيَدِ سَبِيْلًا** (لوگوں پر اللہ کے گھر کا حج واجب ہے جو راہ کی استطاعت رکھے) نازل ہوئی، تو ایک صحابی نے حسب دستور قرآنی مطالبات کے اجمالی رنگ کو پیش نظر رکھ کر چاہا کہ پیغمبر سے اس کی تفصیل پوچھی جائے صحیح مسلم میں ہے کہ وہ صاحبِ اطمینان اور آنحضرت کو خطاب کر کے دریافت کیا۔

انی کل عام کیا یہ حج مسلمانوں پر ہر سال فرض کیا گیا ہے

یا رسول اللہ ﷺ اے اللہ کے رسول ﷺ

قرآنی مطالبات کا اجمالی ہونا یہ تو درست تھا لیکن اسی کے ساتھ دوسرا نکتہ جو یہ تھا کہ جس اجمال کی تفصیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری ہوتی تھی جیسا کہ جصاص نے لکھا ہے پیغمبر پر تو خود ہی اس کی عام تبلیغ واجب تھی اور یہ کہ جن تفصیلات کی نوعیت یہ نہ تھی، عموماً پیغمبر اس سے خاموشی اختیار فرماتے تھے۔ بس یہی نکتہ تھا جو پوچھنے والے صحابی کے سامنے اس وقت ہوا روایت ہے کہ سوال کے بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہا کہ خاموشی اور سکوت ہی کی راہ سے تشریع کا جو طریقہ ہے وہ انھیں سمجھا دیا جائے اس لئے باوجود ان کے دریافت کرنے کے آپ خاموش ہی رہے۔ حدیث میں ہے

فَسَكَتَ (یعنی اس سوال پر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چپ ہی رہے)

مگر خدا جانے ان صحابی پر اس وقت کیا حال طاری تھا کہ آپ کی خاموشی سے بھی ان کو تنبیہ

نہ ہوئی، اور دوبارہ بھی انہوں نے اپنے سوال کو دہرایا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی خاموش ہی رہے مگر بات ان کے پھر بھی سمجھ میں نہ آئی اور نمبر ہی دفعہ بھی

افی کل عام کیا یہ حج مسلمانوں پر ہر سال فرض کیا گیا ہے
یا رسول اللہ اے اللہ کے رسول۔

وہ کہہ سکتے تھے۔ جب سوال کی توبت اس حد کو پہنچ گئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اندازہ فرمایا کہ اب خود ان کی سمجھ میں یہ بات نہ آئیگی تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مخاطب فرماتے ہوئے پہلے تو لا "یعنی نہیں" کے ذریعہ سے جواب دیا جیسا کہ ترمذی میں ہے۔

قال لا یعنی جواب میں ارشاد ہوا کہ نہیں ہر سال فرض نہیں ہے بلکہ عمر بھر میں ان مسلمانوں پر جو زارہ کی استطاعت رکھتے ہوں ایک دفعہ فرض ہے۔ اس کے بعد مطالبات شرعیہ کی تبلیغ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو طرزِ عمل تھا، اس کی تشریح ان الفاظ میں فرماتے ہوئے ان کو سمجھانا شروع کیا۔

ذر دنی ما ترکتم چھوڑ دیا کرو مجھے اس چیز میں جسے چھوڑ دیا کرو
میں تم لوگوں کے لئے۔ (مسلم)

جس کا وہی مطلب ہے جس کی طرف علامہ جصاص اور حضرت امام شافعیؒ نے اشارہ فرمایا تھا کہ جن مطالبات کی نوعیت ضرورت و وجوب کی ہے انہیں تو میں خود ہی پہنچانے پر آمیت قرآنی

یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک یا ایھا الرسول بلغ ما انزل
الیک فان لم تفعل فما کی گئی ہیں، اگر ایسا نہیں کرو گے تو تم نے اپنے
پیغام کو نہیں پہنچایا۔ بلغت رسالتک۔

کے فرمان الہی سے خود ہی مامور ہوں۔ خواہ ان کا نزول وحی جلی (قرآن) کے ذریعہ سے ہو، یا قرآن کے اجمالی مطالبات کی جو تفصیلات آپ کو خدا کی طرف سے دوسرے ذرائع سے

بتائے جاتے ہوں وہ ہوں۔ اور جن امور کے متعلق یہ طرفہ اختیار نہیں کرتا بلکہ چھوڑ دیتا ہوں تو تم لوگ خواہ مخواہ پوچھ پوچھ کر اس اجمال کے کسی خاص پہلو کو متعین کرانے کی کوشش نہ کیا کرو، آپ نے بطور تمثیل کے اس کے بعد سمجھایا کہ اگر میں تمہارے سوال کے جواب میں بجائے "نہیں" کے "ہاں" کہہ دیتا تو بلاوجہ ایک ایسی بات جس میں مسلمانوں کو اختیار حاصل تھا اس میں مقید ہو جاتے، حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا

لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجْتُ أَكْرِمَ مَا كُنتُمْ تَبْغُونَ وَهِيَ وَاجِبٌ هُوَ جَانِبِي
(مسلم) ہر سال مسلمانوں پر حج فرض ہو جاتا۔

یعنی وہی بات جس کی طرف ابن عباسؓ نے بنی اسرائیل کے قصہ ذبح بقرہ میں اشارہ کیا ہے،
ان بنی اسرائیل لو اگر بنی اسرائیل کسی معمولی ادنیٰ درجہ کی گائے کو
أَحْذُوا ادْنَىٰ بَقْرَةَ پکڑ لاتے (اور ذبح کر دیتے) تو ان کی طرف
لَا حِزْرَ عَنْهُمْ سے کافی ہو جاتا۔

مطلب یہ ہے کہ ذبح گاؤ کا جو مطالبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کی طرف سے
بنی اسرائیل پر پیش کیا تھا، اگر بنی اسرائیل سوال کر کر کے جواب میں قیود کا اضافہ نہ کراتے جاتے
اور کوئی سی بھی گائے لا کر ذبح کر دیتے تو خدا کا مطالبہ پورا ہو جاتا لیکن جس چیز میں ان کو اختیار
تھا خواہ مخواہ پوچھ گچھ کے قصہ کو بڑھا کر اپنے لئے انھوں نے خود تنگی پیدا کر لی۔
بہر حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج والے قصہ میں بھی اس کی وجہ بتلاتے ہوئے

۱۷ مثلاً جبیل امین نے اگر آپ کو نماز اور وقت نماز وغیرہ باتیں بتائیں، کبھی یہ ہوتا تھا، کبھی آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے قلب مبارک میں اس علم کا الہام ہوتا تھا جس کی تعبیر نفث فی روحی (میرے دل میں پھونکا گیا)
سے فرماتے تھے، علما کا یہ بھی خیال ہے کہ منکوث نبوت کی روشنی میں بھی بعض محملات کی تفصیلات آپ پر واضح
ہو جاتی تھیں۔ بہر حال جو کچھ بھی تھا "انھو لا وحی یوحی" ہی تھا (یعنی نہیں ہے وہ مگر جو آپ پر
وحی کی جاتی ہے)۔ ۱۸ مجمع الفوائد ج ۲ ص ۷۲۔

کہ جن مطالبات میں ضرورت اور شدت کا رنگ نہیں ہوتا جن کا پہنچانا منصب نبوت کے لحاظ سے پیغمبر کے ضروری اور ناگزیر فرائض میں نہیں ہے۔ مثلاً یہی بات کہ ہر سال کسی مسلمان کو اگر حج کی توفیق ہو تو ظاہر ہے کہ ایک ایسے کام کی اُسے توفیق بخشی گئی، جس کی فضیلتوں اور رفعتوں کا کون اندازہ کر سکتا ہے، مگر باوجود ان فضیلتوں کے ہر سال حج کرنا چوں کہ فرض نہ تھا اس لئے بجائے تبلیغ عام کے سکوت اور ترک کا طریقہ کیوں اختیار کیا گیا، اسی حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا۔

لَوْ قُلْتُ نَعْمَ لَوَجِيتُ وَلَمَّا
اگر میں ہاں کہہ دیتا تو وہ واجب ہو جاتا اور تم
اَسْتَطَعْتُمْ وَاِنَّمَا اَهْلَكُ
پھر اسے سنبھال نہ سکتے، جو لوگ تم سے پہلے تباہ
مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَثْرَةٌ
ہوئے وہ سوالوں کی کثرت ہی سے تباہ ہوئے
سَوَّاهُمْ وَاخْتَلَفَهُمْ عَلٰی
اور اس لئے تباہ ہوئے کہ اپنے پیغمبروں کے
اَنْبِيَآءُ تَحْتَمُّوْا
متعلق مختلف ہونے لگے۔

مقصد مبارک یہی تھا کہ امت کی سہولت اور حتی الوسع ان کے لئے ممکنہ گنجائش پیدا کرنا، میری اس خاموشی کا یہی سبب ہوتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے فضائل کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حتی الوسع ترک ہی کا طریقہ اختیار فرمانا چاہتے تھے۔

لیکن اگر بالکل یہ خاموشی ہی اختیار کر لی جاتی تو جو لوگ ان فضائل کو حاصل کرنا چاہتے تھے ان کو عمل پر ابھارنے والی کوئی چیز نہیں رہتی۔ یہی راز ہے کہ عام تبلیغ کے لحاظ سے سکوت اختیار کرتے ہوئے خصوصی طور پر بعض لوگوں کو ان کے فضائل پر بھی مطلع کر دیا جاتا تھا، یہی حج پر جس کے متعلق عام طریقہ بیان تو یہ تھا، لیکن جن صحابہ نے ایک سے زیادہ دفعہ حج کیا اور ان میں مشکل ہی سے کوئی ہوگا جو اس فضیلت سے محروم ہو، حتی کہ حسین علیہما السلام کے متعلق تو سب ہی جانتے ہیں کہ کوئل سوار یوں کو ساتھ رکھنے کے باوجود ان نبی زادوں نے پچیس پچیس حج کو صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بخاری وغیرہ میں نفلی حج کے فضائل کی جو حدیث مروی ہے

اس کے آخر میں یہ بھی ہے کہ

فلادع الحکمہ اذ سمعت هذا پس نہ چھوڑا میں نے حج کو جب سے رسول اللہ
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی۔

ظاہر ہے کہ یہ اثر ان ہی حدیثوں کا ہے جو عام نہیں بلکہ تبلیغ خاص کی راہ سے صحابہ
میں پہنچی تھیں حتیٰ کہ اس سلسلہ میں تو بعض صحابہ کے متعلق یہاں تک بیان کیا جاتا ہے مثلاً
حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ وہ کہتے تھے مجھ سے رسول اللہ نے
فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

ان عبدا اذا صححت بدنه ایک بندہ جس کے بدن کو میں نے چاق و تندرست
واوسعت علیہ فی الرزق رکھا اور روزی میں اس کے وسعت عطا کی،
ولم یفقد علی فی کل اربعة باوجود اس کے ہر چار سال بعد وہ میرے یہاں
اعوام المحروم۔ ۱۷۲

یعنی مواقع رکھتے ہوئے زندگی کی ایک بڑی قیمت سے محروم رہا، اور سچی بات بھی یہی ہے کہ
معمولی دنیاوی بادشاہوں کی ڈیوڑھیوں میں کسی کو باریابی کا موقعہ اگر مل جاتا ہے تو حتیٰ الوسع
حاضر باش ہونے کی کوشش سے نہیں تھکتا، اگر کسی دن ناغہ ہو جاتا ہے تو اسے اپنی بڑی محرومی
سمجھتا ہے بلکہ حج میں نوبات کچھ اس سے بھی آگے بڑھی ہوئی ہے کہ حکومت سے زیادہ محبت و عشق
کی جلوہ نمایوں کا خاصہ اس عبادت میں زیادہ ہے، کون عاشق ہو گا جو محبوب کے در کی رسائی
کے امکان کو پاتے ہوئے قصداً محروم بنے گا۔

خیر یہ تو الگ بات ہے، میں یہ کہہ رہا تھا کہ جس عمل میں حنات، رفع درجات کی یہ
کیفیتیں پوشیدہ ہیں، اس کے متعلق بھی جب تبلیغ عام کو نہ پند فرمایا گیا بلکہ وہ راہ اختیار کی گئی جس
کی وجہ سے بجائے استغناء اور شہوے عام کے اس کی حیثیت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں

خبر الواحد عن الواحد حتی نہقی الی ایک کی خبر ایک سے تا انیکہ اسی طریقہ سے رسول اللہ

النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ صلی اللہ علیہ وسلم تک وہ خبر پہنچے۔

کی ہو گئی، آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ کسی اتفاقی حادثہ کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ سمجھ بوجھ کر انسانی فطرت کے ساتھ پیغمبر کے اقوال و اعمال کا جو تعلق ہے، اور جسے قدرنا ہونا ہی چاہئے۔ اسی کو پیش نظر رکھ کر قصداً و عمدہ یہ طریقہ اختیار کیا گیا، تبلیغ عام کی صورت میں اندیشہ تھا کہ جس گنجائش کو ان امور میں شریعت قصداً باقی رکھنا چاہتی ہے کہیں آگے چل کر تنگی کی شکل نہ اختیار کرے۔

لیکن یہ رعایتیں تو ہم جیسے عوام کے لئے تھیں جن کے لئے آج ان وجوہی مطالبات سے بھی عہدہ براہونا دشوار ہو رہا ہے، جن کے وجوب و فرضیت میں شک و شبہ کی قطعاً کسی حیثیت سے کوئی گنجائش نہیں ہے، ہر سال والے کو تو جانے دیجئے، عمر بھر میں ایک دفعہ جو حج فرض ہے اپنے دل پر ہاتھ رکھ کر فیصلہ کرنے والے فیصلہ کر سکتے ہیں کہ استطاعت کے انتہائی مرتبہ پر رہنے کے باوجود کتنے سال گزرے اور گزر رہے ہیں جن میں بہتوں کے دل میں تو ادائی فرض کا کوئی خطرہ بھی نہیں گذرا ہے اور جن کے اندر احساس فرض کے جذبہ میں کبھی حرکت بھی ہوتی ہے تو کتنے جیلے اور پہلے اٹھ اٹھ کر اسے سکون سے بدل دیتے ہیں مہتیل و تسلیف کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے جو جاری ہے۔

لیکن ہم کوتاہ نصیبوں کے ساتھ ساتھ آخر آدمی کی اولاد میں بیدار بختوں اور بلند نگاہوں کا وہ طبقہ بھی تو ہے جو پیغمبر کی ہر ادب پر قربان اور ان کے ادنیٰ ادنیٰ اشاروں کا نگہبان بنا ہوا ہے، آواز آئی کان میں کہ میرے محبوب نبی کا یہ منار مبارک تھا، اس سے بحث نہیں کہ فرض ہے یا واجب، سنت ہے یا مستحب، اولیٰ ہے یا افضل، تو اتر کی راہ سے یہ بات پہنچی ہے یا شہرت و استغاضہ کے طریقہ سے، خبر احاد ہے یا مشہور بہر حال اس کی تعمیل ہی کو مقصد حیات بنائے ہوئے ہیں جو کچھ مل سکتا ہے اسے کیوں چھوڑا جائے ”دین“ میں یہی ان کا حال ہے جیسے ابنہ الدنیا میں وہی اقبال مند سمجھے جاتے ہیں جنہوں نے جو کچھ مل سکتا تھا، جس راہ سے

بھی مل سکتا تھا اس کے حاصل کرنے میں سستی اور کاہلی سے کام نہ لیا ہو۔

امت ہی کے آخریہ بھی افراد تھے، ان کا خیال بھی ضروری تھا، یہ ان ہی کی خاطر منظور تھی کہ تبلیغ عام کی راہ کی پوری نگرانی کرتے ہوئے کسی نہ کسی طرح ان چیزوں کو بھی پیغمبر نے آخر پہنچا ہی دیا، جن کے ترک کرنے والے تو مواخذہ کے دائرہ سے نکل جاتے ہیں۔ لیکن جو ان سے نفع اٹھانا چاہتے ہیں وہ بھی محرومی سے محفوظ ہو گئے۔ یعنی خبر الخاصہ عن الخاصہ امام شافعیؒ کے الفاظ میں یا الواحد بعد الواحد جصاص کے الفاظ میں، یا عام اصطلاح میں جسے خبر آحاد کی راہ کہتے ہیں۔ یہ چیزیں بھی امت تک بہر حال پہنچ ہی گئیں۔

(باقی آئندہ)

اچھی کتابیں

- ابن رشد - موسیورنیاں - اسپین کا نامور فلسفی
 جمہوریہ فلاطون - دینکے سب سے بڑے مفکر کے
 جس کی تصانیف صدیوں یورپ کی درس گاہوں
 شجر علم کا پختہ ثمر اور جماعات انسانی کے عروج
 میں پڑھائی جاتی ہیں اس کے سوانح حیات اور
 فلسفہ کی مفصل تشریح - 5/-
 یورپ (۱۹۱۸-۱۹۳۹) مترجمہ شیر محمد اختر - 3/-
 چمنستان مولانا ظفر علی خان کا تازہ مجموعہ کلام - 5/-
 تاریخ عالم - ایچ۔ جی ویلز (جلد اول) - 5/-
 اسلامی تہذیب - پروفیسر بارٹولڈ - 3/-
 (مکمل باتھویر فہرست مفت طلب فرمائیں)
 کنول بک کلب 512 ڈبی بازار لاہور

مولانا عبید اللہ سندھی

از حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی

ان دنوں کچھ عرصے سے مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے متعلق مختلف قسم کے مضامین پریس میں شائع ہو رہے ہیں جس کی بنا پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت الامر کو شائع کر دیا جائے تاکہ ناظرین اعتدال کی راہ اختیار فرماتے ہوئے افراط و تفریط سے بچ جائیں اور جن باتوں کو مذکورہ ذیل معروضات کے خلاف دیکھیں اس کی حقیقت سمجھیں، نیز ناظرین سے پرزور درخواست ہے کہ مولانا مرحوم کے اصل جذبات اور نصب العین کی قدر کرتے ہوئے ”جو ان کی عمر کا بہترین سرمایہ تھا اور تادم مرگ ان کو ملک بملک پھراتا رہا تھا“ رائے قائم فرمائیں۔

مولانا عبید اللہ صاحب مرحوم ذکی الطبع اور سمجھ بوجھ والے جفاکش اور محنتی، ابتداءً عمر سے واقع ہوئے تھے۔ عنفوانِ شباب کی غلط کاریوں اور لغو بے معنی حرکات جو کہ اس زمانہ میں نوجوانوں میں عموماً پائی جاتی ہیں مرحوم میں ان کا وجود نہ تھا، ان کا تمام زمانہ طالب علمی استقامت اور اعتدال سے مزین رہا۔ کتب بینی اور مشاغل علمی میں انہماک رکھتے تھے۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز ان کی زکاوت اور علمی دلچسپی اور استقامت ہی کی بنا پر ان سے بہت زیادہ مانوس رہتے تھے۔ ابتداءً ہی سے ان کو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے خاندان کے علماء رحمہم اللہ کی تصانیف سے بہت شغف تھا۔ مرحوم ان کتابوں اور رسائل کو بغور اور جہد و جہد کے ساتھ مطالعہ کیا کرتے تھے تاہم اکثر مضامین ان کتب کے ان کو ازبر ہو گئے تھے۔

دارالعلوم دیوبند میں کتابیں ختم کرنے کے بعد ان کا سہرہ کے علمی مراکز میں قیام رہا۔

اور اس زمانہ کے وہاں کے اکابر طریقت سے تعلق شدید رہا۔ انھوں نے علم ظاہر کے مشاغل کے ساتھ تصوف کے مراحل میں بھی مدتوں دوڑ دھوپ تگ و دو جاری رکھی جس کا اثر ان پر نیلیں ظاہر ہوتا تھا۔

جن لوگوں نے ان کو ملائکہ اور اس کے بالعد کے زمانے میں دیکھا ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ مولانا موصوف عموماً نہایت ساکت و صامت رہتے تھے۔ فضول گوئی اور لالیعنی امور سے نہایت محترز اور مشاغل قلبیہ اور معارفِ علمیہ میں مہمک عبادات اور اعمالِ صالحہ کے دلدادہ، بزرگانِ دین اور اکابرِ امت کے انتہائی مخلص اور ان کے عقیدہ مند اور متادب پائے جلتے تھے، ان کی ہر حرکت اور سکون اور ہر قول و عمل سے متانت اور زراعت ٹپکتی تھی، قرآن شریف کی خدمت اور احادیثِ نبویہ اور کتبِ دینیہ فقہیہ وغیرہ کی اشاعت و تعلیم ان کا سرمایہ حیات تھا، ان پر زروِ مال جاہ اور عزت کا کوئی اثر نہ تھا۔ روپیہ کو ٹھیکری بلکہ مینگنی کی طرح سمجھتے تھے اور جاہ دنیاوی اور عزت فی الخلق کو لاشی محض خیال کرتے تھے، امرار او اہل دولت سے ان کو وابستگی تو درکار نہ تھی۔ غربا اور فقرا طلبا اور اہل اللہ سے ان کو انسِ عظیم تھا۔

دن رات اسی اصلاح عقائد و اعمال کی ترقی کی فکر اور امت مسلمہ کی مغربی زہر آلودہ تعلیم اور اتحادِ دینی کے وبائی جراثیم سے حفاظت مشغول اور نصب العین تھا۔ اسی نصب العین کے ماتحت دارالعلوم کی ترقی کے لئے وہ سندھ سے دیوبند آئے اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ کے ارشاد سے انھوں نے جمعیتہ الانصار قائم کی اور اسی کے لئے انھوں نے دہلی میں مدرسہ معارف القرآن کی بنا ڈالی۔ اس زمانہ میں ان کا سونا جاگتا اٹھٹا بیٹھٹا اسی نصب العین کے زیر سایہ رہتا تھا۔ مگر کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ جنگِ طرابلس اور بلقان کے روح فرسا اور اطمینان کش واقعات پیش آئے جنھوں نے سابقہ جنگِ روم اور روس اور جنگِ یونان وغیرہ پر یورپین اقوام کے غیر مصفاانہ اور وحشیانہ بے راہیوں سے پیدا ہونے والے اور غیر مندرجہ زخموں میں نہایت

زیادہ نمک پاشی کی۔ اور حساس مسلمانوں اور بالخصوص حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز کے غیر متند دل میں اٹھائی قلق اور بے چینی پیدا کر دی۔

حضرت رحمۃ اللہ اور دیگر باغیرت مسلمانوں نے اسی تاثر قوی کے ماتحت ہلالِ احمر کے لئے چنہ کی تحریک کی جس پر مسلمانانِ ہند نے عموماً لبیک کہا مگر اس پر اخیر حلقوں اور سبھدار طبقوں میں اطمینان کی کوئی صورت پیدا نہ ہو سکی نہ قلق واضطراب میں کوئی کمی ہوئی۔ ادھر مضامینِ اہلال نے جو اس زمانہ میں نہایت پر زور اور پلاثر تحریر کے ساتھ شائع ہوتے تھے یقین دلادیا کہ برطانوی سامراج نہ صرف اسلام اور مسلمانوں کا بدترین دشمن ہے بلکہ اس کو عالمِ وجود سے بھی مٹا دینا چاہتا ہے اس لئے بحجز آزادی ہندوستان کوئی صورت ممالکِ اسلامیہ کی امداد اور خود مسلمانانِ ہند بلکہ تمام اہل ہند کی مشکلات کے حل ہونے کی نہیں ہو سکتی۔ انہی جذبات اور تاثرات نے جن میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ رستخار ہو رہے تھے ان کے باغیرت اور باہمت دل میں بے چینی اور اضطراب کی موجیں ماریوالی لہریں پیدا کر دیں اور مجبور کر دیا کہ خود بھی سربکف ہو کر آزادی کے میدان میں کودیں اور دوسروں کو بھی کودائیں۔

انھوں نے مولانا عبید اللہ صاحب کو بیدار کرتے ہوئے اس قدر متاثر کیا کہ مولانا عبید اللہ صاحب اپنے سابق منصبِ العین سے تقریباً ہٹ گئے اور آزادی ممالکِ اسلامیہ بالخصوص آزادی ہند ان کا نصب العین ہو گیا۔ جس کے نتیجہ میں اب ان کی زندگی اٹھنا بیٹھنا سونا جاگنا سوچ بچار صرف آزادی ہندوستان اور آزادی ممالکِ اسلامیہ ہو گئی تھوڑے ہی عرصہ میں جنگِ عظیم کی گھنگور گٹاؤں نے دنیا کو گھیر لیا۔

یہ حالت ایسی نہ تھی کہ اس قسم کے قلوب ماہی بے آب کی طرح ٹرپ میں نہ آئیں، آئے اور اپنی اپنی بساط کے موافق تگ و دو کرنے لگے۔ بالآخر اسی تاثر میں مولانا عبید اللہ صاحب کا بل، اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ جاز پہنچے۔ مولانا عبید اللہ صاحب کا یہ جذبہ آزادی روز افزوں ترقی کرتا رہا اور اس قدر اس میں غلو ہو گیا کہ اگر اس کو خون کا درجہ دیا جائے تو بجا

نہ ہوگا۔ افکار تھے تو اسی کے، زبان پر ذکر تھا تو اسی کا۔ تدبیر تھیں تو دن رات اسی کی اعمال تھے تو اسی کے،

کابل میں پہنچنے کے بعد مرحوم نے امیر حبیب اللہ خان صاحب مرحوم اور ان کے حاشیہ نشینوں سے اس مقصد کے ماتحت تعلقات قائم کر کے اپنی امیدوں کی شمع کو روشن کیا مگر امیر حبیب اللہ مرحوم کی شہادت نے ان کی تمام شروع کو بجھا دیا۔ ان کی حسرت و یاس کی کوئی حد باقی نہ رہی۔ تاہم چونکہ فطرت نے ان کو لوہے کا قلب اور نہ ٹھکنے والا دماغ دیا تھا وہ اپنی جدوجہد میں مصروف رہے اور یہ شدید مایوسی بھی ان کے اعضاء کو بیکار نہ کر سکی۔ جب امیر امان اللہ خاں سرپر آرائے سلطنت ہو گئے تو موصوف نے اپنی جدوجہد کا مرکز ان کی ذات ستودہ صفات کو قرار دیا۔ افغانستان کی جنگ آزادی میں مرحوم کی اسکیموں اور کوششوں کا بڑا حصہ شامل تھا۔ چنانچہ ایک مشہور جنگی انگریز افسر کا قول ہے کہ کامیابی افغانستان کی نہیں بلکہ عبید اللہ کی فتح ہے۔

یقیناً جو اسکیم جنگ کی تیار کی گئی تھی وہ اگر بروئے کار جاتی اور خیا تیں نہ ہوتیں، تو عظیم الشان کامیابی ہو جاتی مگر مشرقی کمان کی خیانت نے تمام کی کرائی محنت تقریباً برباد کر دی تاہم یہ نتیجہ ضرور ہوا کہ افغانستان کی مکمل آزادی تسلیم کر لی گئی۔

یہ دوسرا سخت صدمہ تھا جو کہ مولانا عبید اللہ صاحب کے بے چین اور مضطرب قلب کو مشرقی کمان کی شکست اور خیانت سے لگا۔ مولانا عبید اللہ صاحب کی سرگرمیاں اور ان کی ذہنی رسائی اور اعلیٰ درجہ کی اسکیمیں ایسی نہ تھیں کہ وہ برطانوی لوگوں کو ان کی طرف سے مطمئن رکھیں بالآخر ان کو کابل بلکہ افغانستان سے نکل جانا پڑا حالانکہ افغانستان کی مکمل آزادی تسلیم کی جا چکی تھی۔ یہ تیسرا دھکا تھا جس کا سخت صدمہ ان کے قلب اور دماغ کو اٹھانا پڑا۔

جنگ عظیم کے زمانے میں ترکی حکومت کو شکست اور عراق، شام، فلسطین، حجاز، یمن، نجد وغیرہ کا خلافت اسلامیہ سے جدا ہو جانا اور صلیبی اقتدار کے ماتحت آجانا کوئی معمولی صدمہ

نہ تھا۔ اس نے ہر مسلمان کے قلب پر نہایت زہریلے سانپ لوٹائے۔ بالخصوص اصحابِ حمیت اور باغیرت مسلمانوں کو تو انتہائی کلفت پیش آئی۔ مولانا عبید اللہ صاحب مرحوم کے قلب اور دماغ پر اس کا جو کچھ اثر ہوا وہ سوائے خداوندِ کریم کے کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ یہ وہ چوتھا عظیم صدمہ تھا جس کو ان کے قلب اور دماغ کو برداشت کرنا پڑا۔

مولانا مرحوم افغانستان سے جدا ہو کر روسی ممالک میں پھرتے ہوئے بخارا، ماسکو، اُبلی، استنبول وغیرہ پہنچے اور سالہا سال ان سخت سے سخت سرد اور اجنبی ملکوں میں سرگرداں اور پریشاں رہے، اعز اور اقربا ساتھ نہ تھے۔ یا را اور احباب ہمدردی کرنے والے موجود نہ تھے مال و متاع جس سے غربت اور مسافت کی مشکلات حل ہو جاتی ہیں موجود نہ تھا۔ نیز خبر گیری اور امداد کی جھلک بھی نہ تھی، استاد مرحوم (حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ) جن کا سہارا ظاہری شمار کیا جاسکتا تھا مالٹا میں قید تھے، پے در پے مہینوں فاقے کرنے پڑے، میٹھا میل سپیدل چلنا پڑا۔ برف سے ڈھکے ہوئے ملکوں میں جاڑے کی سخت تکالیف جھیلنی پڑی۔ تنہائی اور کس مہیسی کا عذاب برداشت کرنا پڑا۔ غیر مسلم ناواقف زبان نہ جاننے والے اجانب میں بسر کرنا پڑا۔ ان عظیم الشان صدمات اور جانگداز احوال میں مولانا کا زندہ واپس آجانا قدرت کی عجوبات میں سے نہیں تو کیا ہے۔

وطن اور مذہب کی آزادی کے لئے اور بھی متعدد اشخاص نے مشکلات اور مصائب جھیلی ہیں مگر مولانا عبید اللہ مرحوم کی سی مشکلات کس نے جھیلیں۔ اگر غور کیا جائے تو پہاڑ اور درے کا فرق پایا جائے گا۔ ان مصائب عظیمہ غیر متناسبہ نے اگرچہ مولانا کے مرحوم کو موت کے گھاٹ تک پہنچانے میں شکست کھائی اور مولانا کی سخت جانی ہی غالب ہی تاہم وہ مولانا کے دماغ اور قلب کے متاثر کرنے میں کامیاب ہو گئیں۔ مولانا دماغی توازن کھو بیٹھے۔ صبر و تحمل حلم و بردباری، استقلال اور گراں باری وغیرہ نے جواب دے دیا فکر، غور اور جرأت طبع جو کہ مولانا مرحوم کو مضامینِ عالیہ اور سیاسیاتِ مدنیہ کی عمیق سے

عمیق گھرائیوں تک پہنچانے والے تھے۔ وہ تقریباً کا فور ہو گئے۔

مولانا مصائب جھیلے ہوئے جب حجاز میں پہنچے اور ہم کو ان سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہے تو ان کی حالت دیکھ کر ہمارے تعجب اور تحیر کی کوئی انتہا نہ رہی۔ ہم نے دیکھا کہ مولانا کی وہ منانت اور زبانت، وہ حلم اور بردباری، وہ سکون و سکوت جس کو ہم پہلے مشاہدہ کرتے تھے سب کے سب تقریباً رخصت ہو چکے ہیں۔ ذرا ذرا سی بات پر خفا ہو جاتے ہیں چیخنے چلانے لگتے ہیں، غصہ آجاتا ہے، باتیں بہت زیادہ کرنے لگتے ہیں۔ بسا اوقات ایک ہی مجلس میں متضاد اور مخالف امور و طرز ہوتے ہیں۔

ہندوستان تشریف لانے کے بعد بھی ان احوال متضاد میں کمی نہیں ہوئی بلکہ کچھ اضافہ ہی رہا۔ جس کی بنا پر ہم کو یقین ہو گیا کہ مولانا کے دماغی توازن پر کمری اثر پڑا ہے اور کمیوں نہ ہو چونا ساز احوال اور گونا گوں صدمات عظیمہ ان کو پیش آئے تھے ان کا یہ اثر بہت ہی کمترین اثر تھا۔ چنانچہ متعدد مجالس میں خود مولانا بھی اس کے مقرر ہوئے، ایسے احوال میں یقیناً ہر چیز کا جادہ اعتدال و استقامت سے ہٹ جانا اور جملہ شئون میں اختلال پیدا ہو جانا طبعی بات ہے

چنانچہ یہ دماغی انقلاب نہ صرف مولانا کی سیاسیات ہی تک محدود رہا بلکہ علمی اور مذہبی تقاریر اور تحریرات تک بھی متجاوز ہوا۔ اور اسی امر نے مولانا کی اعلیٰ قابلیت اور پیش از پیش قربانیوں کے ہوتے ہوئے ہندوستانی پبلک اور سیاسی رہنماؤں میں اس پوزیشن اور رتبہ کو مولانا مرحوم کے لئے حاصل ہونے نہ دیا جس کے وہ یقیناً مستحق تھے۔ مولانا کا کلام ان کی شدت و کثرت اور جہارت علمی کے بنا پر پہلے ہی بہت زیادہ دقیق ہوتا تھا جس کو سمجھنے کیلئے اہل علم و فہم کو بھی غیر معمولی غور و فکر کی ضرورت ہوتی تھی، ان کے قابل اور غیر معمولی دماغ و اس آخری دور میں بھی جب کہ وہ مصائب کی بوقلمونیوں کا شکار ہو چکا تھا برسہا برس کی جدوجہد اور اعلیٰ استعداد کی بنا پر ایسے سیاسی اور نظری حقائق بھی ظہور پذیر ہوتے رہے۔

جو اہل فکر کے لئے دعوتِ فکر و نظر کا سامان تھے، ان سے اصحابِ فہم حضرات اصولی طور پر پرکھ کر صحیح نتائج کا استخراج کر سکتے ہیں مگر اب اس حادثہ کی بنا پر اور بھی زیادہ الجھنیں پیدا ہونے لگیں چنانچہ مشاہدہ ہے۔

بنابرین تمام اہل فہم اور اربابِ قلم و علم سے پرزور درخواست ہے کہ مولانا مرحوم کی کسی تحریر کو دیکھ کر اس وقت تک اس پر کوئی حتمی رائے قائم نہ فرمائیں جب تک کہ اس کو اصول اور مسلماتِ اسلامیہ اور ضروریاتِ دین اور عقائد اور اعمالِ اہل سنت و الجماعت کے ذریعہ قواعد و تالیف پر پرکھ نہ لیں، اور علیٰ ہذا القیاس مولانا کے کسی کلام کو حضرت سادہ ولی اللہ صاحب حضرت مولانا محمد قاسم صاحب مرحوم حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر اسلاف و اکابر دیوبند کا مسلک بھی نہ سمجھیں جب تک کہ اسی کسوٹی پر اس کو کس نہ لیں یہ حضرات اکابر جملہ عقائد و اعمال میں خواہ وہ فروع سے تعلق رکھتے ہوں یا اصول سے، سلف صاحبین اور ان کے اصول و قوانین مسلمہ اہل سنت و الجماعت ہی کے تابع ہیں، اور اسی کی تعلیم و تلقین کرتے رہے ہیں۔

واسہ الموفق ربنا ارنا الحق حقاً ورزقنا اتباعہ وارنا الباطل

باطلاً ورزقنا اجتنبنا بدین

ادبیت

ایک قدیم عید گاہ میں دعا

از جناب آلم مظفر نگری

نظر اٹھا کے ذرا دیکھ چشمِ عبرت گیر
یہ عید گاہ جو سجدہ گہرے مسلمان ہے
شکستہ بام و در اس کے ہیں اک فناء دوش
بلندیوں پہ نیگینے تھے یا قمر پارے
فروغِ مذہب و ایمان تھیں عظمتیں اسکی
وہ پاکباز نمازی کہ جن کی تجسیریں
نماز پڑھتے تھے اگر یہاں بروزِ عید
محیط اسکی فضا پر تھی شانِ یزدانی
شکستگی کے مرقعے ہیں گود و دیوار
یہ سامنے ہر کمال و زوال کی تصویر
عروجِ رفتہ مسلم کا ایک عنوان ہے
کبھی تھے طاق و برج اسکے مہربانہ فروش
تھیں درے صحن ہیں رخشاں کہ عرشِ پرتلے
فلک بدوش تھیں ہستی میں فحشیں اسکی
پلٹ چکی تھیں نظامِ کہن کی تقدیریں
تھی ان کی تیغِ جاگیر نصرتوں کی کلید
جھکی ہے مدتوں شاموں کی ایمن پیشانی
مگر عروجِ مسلمان کے ہیں امانت دار

ہے روزِ عید دو گانہ ہیں ادا کر لوں

سرنیاز جھکا کر ذرا دعا مانگوں

بجا کہ خالق و مختارِ دوسرا ہے تو
مجھے دعا کے لئے قوتِ بیاں دیدے
ہر ایک آہ کو برقی شرفشاں کر دے
وہ جاگ اٹھیں مے نالوں کے جو ہیں خستہ خواب
پھر اس شکستہ عمارتِ عظمتیں ہوں دو
حدِ تخیلِ عالم سے ماورا ہے تو
جو انقلاب کی حامل ہو وہ زباں دیدے
نفسِ نفس کو مرے برقی بے اماں کر دے
مری فقاہ کا اثرِ صورتِ شکر کا ہو جواب
یہ عید گاہ جہاں میں ہو پھر نمونہ طور

بلند اس کی فضا سے ہونغمے توحید سرور جس کا ہستی عشق کی تائید
یہ بام و در یہ فروش و ستون یہ محرابیں الہی مرکز وحدت فروزین جابیں
پھر اس کے سارے نمازی ہوں حیدرِ کراڑ ہو جن کے نعرۂ تکبیر سے جہاں بیدار
کوئی عمر کوئی بو بکرہ ہو کوئی عثمانؓ
کوئی حسینؓ ہو کوئی حسنؓ کوئی حسانؓ

جہاں میں ملتِ مرحوم کی بڑے توقیر زمیں پہ سینکڑوں گردوں ہوں پھرتے تعمیر
ہو ذہن دہر کو عرفانِ درسِ قرآن کا عیاں ہو فرق ہر اک دل پہ کھوایاں کا
فضائے بلغِ جہاں اتنی جرأت آگیاں ہو کہ ذرہ ذرہ چمن کا حریفِ گلچیں ہو
فروعِ حسنِ ازل سے جو چشمِ دل روشن نظرِ نظر میں ہو ہر جلوہ جلوۂ امین

فلک سے فرشِ زمیں پر تجلیاں برسیں
فسردہ حالِ دلوں پر تسلیاں برسیں

نوائے گرم

جنابِ شمس نوید

اُدھر باطلِ تراشمن اُدھر خود نیم جاں تو ہے سنبھل لے دو طغیانِ یوں کے درمیاں تو ہے
خودی کی تیغِ دستِ عشق میں لکھ او حفاظت کر تجھے کیا ڈر اگر تنہا حرم کا پاسباں تو ہے
تعیشِ کوش ہے حد درجہ ذوقِ زندگی تیرا خود اپنے ارتقا کی راہ میں سنگِ گراں تو ہے
پرستارِ خرد ہونا روش ہے اہلِ مغرب کی اُدھر منزل نہیں تیری یہ کس جانب رواں تو ہے
ضرورت کی جبینِ غم کرنے ہر گز غیر کے آگے بالفاظِ دگر گو یا کہ اپنا آستان تو ہے
سمجھ آیاتِ قرآنی، سمجھ احکامِ ربانی تجھے معلوم ہے غافلِ اخذ کا ترجاں تو ہے

اُٹھ اور زورِ عمل سے کھینچ لا دو رہا راگیاں
امیدِ عہدِ گل پر کیوں گرفتارِ خزاں تو ہے

تبصرے

سراپائے رسول صلعم | از جناب اعجاز الحق صاحب قدوسی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۳۶ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت پندرہ روپے۔ مکتبہ قدوسی ناپیل لال ٹیکری اے (۱۱) حیدر آباد دکن۔

اس مختصر سی کتاب میں لائق مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی کے صرف اس رخ کو پیش کیا ہے جسے عرف عام میں پرائیویٹ یا گھریلو زندگی کہتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ کسی بڑے انسان کی زندگی کا یہی وہ رخ ہوتا ہے جو اس کی حقیقی عظمت و بزرگی کا معیار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی بنا پر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تم میں جو شخص اپنے اہل و عیال کے ساتھ بہترین اخلاق سے پیش آتا ہے وہی درحقیقت بہترین اخلاق کا انسان ہے۔ زبان سہل و سلیس اور انداز بیان دلنشین ہے۔ ہر مسلمان اور غیر مسلم مرد و عورت کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

رسول پاک کی صاحبزادیاں | از اعجاز الحق صاحب قدوسی تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲ روپے مذکورہ بالا پتہ پر طلب کیجئے۔

اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چاروں صاحبزادیوں کے مستند حالات مآخذ کے حوالوں کے ساتھ آسان و سلیس پیرایہ میں لکھے گئے ہیں۔ یوں تو اس کا مطالعہ ہر ایک کی چشم بصیرت کے لئے سرمہ عبرت کا کام دیکھا ہی۔ تاہم عورتوں اور بچیوں کے لئے اس میں خاص درس بصیرت ہے کہ اس آئینہ میں وہ ایک مکمل مسلمان خاتون کی زندگی کا حقیقی نقشہ دیکھ سکتی ہیں۔

شباب انقلاب | از جناب نہال صاحب سیوہاروی تقطیع کلاں ضخامت ۲۰۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد تین روپیہ پتہ :- مشہور پبلشنگ ہاؤس دہلی

قارئین برہان جناب نہال سیوہاروی سے اچھی طرح واقف ہیں۔ آپ اس زمانہ کے

نوجوان شاعروں میں کمالاتِ شاعری کے اعتبار سے اپنا ایک مخصوص و ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ موصوف کی بڑی خوش نصیبی یہ ہے کہ انھیں گاکر پڑھنا نہیں آتا ورنہ ہمارے اس دور کی یہ ایک ایسی وبا ہے جس نے اچھی اچھی صلاحیت رکھنے والوں کو ہر خود غلط فہمی کا شکار بنا کر اسفلِ اسفلین میں پہنچا دیا ہے۔ نہال اس وبا سے آزاد ہیں اس لئے ان کی توجہ ہمیشہ فنی اعتبار سے ترقی حاصل کرنے پر مرکوز رہتی ہے اور اس بنا پر جو کوئی ان کو داد دیتا ہے وہ محض ان کے حسنِ کلام سے متاثر ہو کر دیتا ہے۔ نہال کی شاعری قدیم و جدید رنگ کا ایک نہایت خوشنما اور معتدل امتزاج ہے وہ جو کچھ کہتے ہیں اپنے ذاتی احساس و مشاہدہ کے تقاضے سے کہتے ہیں۔ چند پیشہ وریا بد مذاق سامعین سے واہ واہ حاصل کرنے کے لئے کبھی کچھ نہیں کہتے۔ زبان بیان کی خوبی اور حلاوت۔ عمیق فکر، تیز احساس، سنجیدگی اور متانت، مشاہدہ کی گہرائی، تخیل کی بلند پروازی زندگی کا قریب سے مطالعہ۔ یہ چیزیں نہال کی شاعری کی نمایاں خصوصیات ہیں اور ہمیں یقین ہے کہ اگرچہ آج موجودہ دور کے نوجوان شاعروں میں نہال کو باعتبار شہرت وہ مقام حاصل نہیں ہے جس کے وہ بجا طور پر مستحق ہیں۔ اور جو دوسروں کو ناجائز طریقہ پر حاصل ہو گیا ہے تاہم ایک وقت آئے گا جب ملک کی موجودہ بد مذاقی جس نے ہمارے شعر و ادب کو حد سے زیادہ متعفن اور گندہ کر رکھا ہے دور ہوگی اور لوگ واقعی طور پر کلامِ نہال کی قدر پہنچائیں گے۔

زیر تبصرہ کتاب نہال صاحب کے کلام کا ہی ایک خوشنما اور دلپذیر مجموعہ ہے۔ جس میں ۲۸ نظمیں ۵۴ قدیم و جدید رنگ کی غزلیں شامل ہیں۔ شروع میں جناب جوش ملیح آبادی کا پیش لفظ ہے۔ جس میں انہوں نے نہال کی شاعری کو زندگی کے حقیقی پہلوؤں کا ترجمان، انسانی عظمت کا نقشِ دل پر بٹھانے اور عوام کو پر پرواز دینے والی بتایا ہے۔ پھر آخر میں لکھتے ہیں "میری دلی تمنا ہے کہ عصرِ نوا انھیں پہچانے اور ان کی قدر کرے ہر چند اس عبوری دور کی بوکھلاہٹ میں اس کی توقع بہت کم کی جاسکتی ہے۔" پیش لفظ کے بعد تبصرہ کے عنوان سے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے۔ پروفیسر سینٹ اسیفنس کالج دہلی و مدیر اعلیٰ برہان

کا ایک مقدمہ جس میں نہال صاحب کے کچھ حالات بیان کرنے کے بعد ان کے کلام پر تبصرو کیا گیا ہے یہاں میرے کہ اردو شاعری کا سنجیدہ اور پاکیزہ ذوق رکھنے والے حضرات اس مجموعہ گل و بلبل کی قدر کریں گے۔

اسلام اور غیر مسلم | از جناب محمد خلیفہ اللہ صاحب تقطیع خور و ضخامت ۸۰ صفحات کتابت متوسط قیمت ۸ روپے؛ مسلم اکاڈمی پھلواری شریف (پٹنہ)

اس رسالہ میں پہلے مذہبی احکام کی رو سے یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ کس قسم کی رواداری برتنے کا حکم دیتا ہے۔ اس کے بعد بیرون ہند اور خود ہندوستان کی مسلمان حکومتوں کی تاریخ میں بعض چیدہ چیدہ واقعات کا ذکر کر کے غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کے روادارانہ برتاؤ پر روشنی ڈالی گئی ہے مزید برآں غیر مسلم موضوعین کی شہادت سے اس دعویٰ کو اور محکم کیا گیا ہے۔ اس رسالہ کا مطالعہ مفید ضرور ہے لیکن اگر حوالے بقید کتاب و باب ہوتے تو اس کی افادیت دو چند ہو جاتی۔

جواہر ریز

صراطِ مستقیم۔ تصوف کی اجالی تاریخ، وجود اور شہود، صوفیاء کے اقسام اور دیگر مسائل و حقائق تصوف پر سیر حاصل بحث۔ مجموعے صوفیوں کی خوب فکری کھوٹی ہے۔ قیمت ۵ روپے۔
 علم بیانِ حق و باطل کی تمیز کے لئے بہترین کتاب ہے۔ نور ربانی کے حقائق و معارف اور تصوف کے دوسرے مسائل بہت آسان سیر لے میں پیش کئے گئے ہیں قیمت ۵ روپے۔
 تجوید۔ قرآن کریم کو ترسیل سے پڑھنا بہت ضروری ہے۔ اس مجموعے سے رسالے میں قرأت کے جملہ قواعد و ضوابط سے بتائے گئے ہیں قیمت ۳ روپے۔
 بلاغ الحق۔ عقائد، عبادات اور معاملات کی توضیح اور تفہیم کے لئے اس سے بہتر آج تک کوئی کتاب اردو زبان میں نہیں لکھی گئی۔ تمام بیانات کی تائید قرآن مجید سے کی گئی ہے قیمت ۵ روپے۔
 نعمات۔ ایک سچے صوفی کا عشقِ حقیقی سے جہاں ہوا کلام۔ ہر شعر وادب عشق و محبت کی ایک روح پروردستان ہے۔ ادبی لحاظ سے بھی یہ مجموعہ قابلِ قدر ہے۔ قیمت ۱۲ روپے۔
 بزمِ ادب۔ نظموں اور قطعوں کا مجموعہ۔ ہر نظم انوارِ حقیقت و معرفت کا پیکر محسوس ہے قطعاً کا ایک ایک لفظ جواہرات میں توڑنے سے قابل ہے۔ قیمت ۱۲ روپے۔
 رباعیاتِ قدسی۔ قیمت ۱۲ روپے۔ کلامِ قدسی قیمت ۵ روپے۔ حالاتِ قدسی قیمت ۶ روپے۔
 بک ڈیوانِ سخنِ ترقی اردو۔ اردو بازار جامع مسجد دلی

بُرْهَانُ

شماره (۵)

جلد چہارم

جمادی الاولیٰ ۱۳۶۴ھ مطابق مئی ۱۹۴۵ء

فہرستِ مضامین

- | | | |
|-----|--|-----------------------------------|
| ۲۵۸ | عتیق الرحمان عثمانی | ۱۔ نظرات |
| ۲۶۱ | مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی | ۲۔ تدوین فقہ |
| ۲۸۳ | جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب آئی۔ ایم۔ ایس | ۳۔ ہلالِ خضیب اور وادیِ سندھ |
| | | ۴۔ عہدِ وسطیٰ کا ایک زبردست فلسفی |
| ۳۰۳ | جناب طفیل عبدالرحمن صاحب بی۔ اے | سپینوزا |
| | | ۵۔ ادبیات |
| ۳۱۶ | جناب ہامز القادری صاحب | دعوتِ فکر و نظر |
| ۳۱۶ | " " " | حقائق و معارف |
| ۳۱۸ | ح-م | ۶۔ تبصرے |

نَظَرَات

قانونِ مکافاتِ عمل قدرت کا ایک ایسا زلی اور ابوری قانون ہے جس میں کبھی کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا اور نہ آئندہ کبھی ہو سکتا ہے اور جس طرح زندگی اور موت کے اسباب و علل تمام ملکوں اور قوموں کے لئے یکساں ہیں خواہ ان میں طاقت و قوت امیری اور غریبی اور رنگ و نسل کے اعتبار سے کیسے ہی شدید اختلافات ہوں۔ ٹھیک اسی طرح مکافاتِ عمل کا قانون بھی دنیا کی سب قوموں کیلئے ہے جس کی زد سے نہ ایشیا کا مردِ غریب و بیمار بچ سکتا ہے اور نہ یورپ کا مردِ توانا و نومند۔ البتہ عمل کی پاداش یا اس کے اجر و ثواب کا ظہور مختلف شکلوں اور صورتوں میں ہوتا ہے پھر کبھی جلد ظہور ہوتا ہے اور کبھی بدیر۔ لیکن جب کبھی بھی ہوتا ہے اس زور و شور اور اس بے پناہ قوت کے ساتھ ہوتا ہے کہ دنیا کی تمام طاقتیں بھی اگر اس کو روکنے کے لئے اکٹھی ہو جائیں اور انسانی عقل و تدبیر کے تمام وسائل و ذرائع بھی اس پاداش کو بچ نہ سکنے کے لئے جمع کر لے جائیں تب بھی کامیابی نہیں ہو سکتی۔ وہ قدرت کا ایک اہل فیصلہ ہوتا ہے جو ہر حال نافذ ہو کر رہتا ہے اور اس وقت اُس کے اسناد کی بڑی سے بڑی تدبیر بھی اپنا الٹا ہی اثر دکھاتی ہے۔

غور کرو! ایک زمانہ یہ ایرانی اور یونانی کس زور و شور سے اٹھے اور انھوں نے اپنی شوکت و سطوت کا سکہ دنیا میں رائج کرنے کے لئے کیا کچھ نہیں کیا۔ رومیوں نے آٹھ سو سال تک اپنی حکومت و سلطنت کا پرچم لہرایا۔ عربوں نے مشرق و مغرب کے میدانوں کو اپنے لشکروں سے کھنگال ڈالا۔ تاتاریوں اور افغانوں نے اپنے دبیر طمنے کا نقارہ بجا یا۔ لیکن جب ظلم و جبر بے رحمی و سفاکی اور خدا کے قانون سے انحراف و بدگشتی اختیار کر لینے کے باعث قدرت کے حکم عدالت نے ان کے کُسر کا حکم نافذ کر دیا تو یہ طاقتیں اور حکومتیں کچھ بھی نہ کر سکیں اور راج ان کی حسرتِ ناکامی کا یہ عالم ہے کہ کوئی ان کے پرانے نقوشِ عظمت و سطوت کا مٹھیا پڑھنے والا بھی نظر نہیں آتا۔

آج نہ مدفنِ کادیانی کا کہیں نام و نشان ہے اور نہ علم و حیرتِ ساسانیاں کا پتہ ہے نہ کاخِ مدائن کا کہیں تذکرہ کیا

جاتا ہے اور نہ قصر خورق و سد میر کا کسی جگہ چھاپے "نخت طائوس پر بیٹھنے والے مٹ گئے اور فنا ہو گئے اور نہ تخت بھی خاتم جم اور شوکت عجم کی طرح اپنی عظمت و محروم ہو گیا اب نہ سکندر دارا کا کوئی فسانہ خوان اور نہ بنی بال اور الجین سیر کا نام سن کر کسی کے بدن پر لرزہ طاری ہوتا ہے بڑا دروں نے اپنی کارناموں سے دنیا کو حیرت زدہ کر دیا لیکن جب فطرت نے خود ان کے برخلاف اپنی شمشیر انتقام کو بے نیام کر لیا تو ان میں سے کوئی بھی اس کی چوٹ سے نہ بچ سکا۔

وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حَافِيَٰكُمْ فَكَلِمَاتُكَ وَأَوْحَاقَ ۖ
 يَهْدِيكَ اللَّهُ إِلَىٰ مَقَادِمٍ فَتُنْفَرُ ۚ
 کلام الہی نے ایک موقع پر ظالموں کے عبرت انگیز انجام کی تصویر اس طرح کھینچی ہے۔
 وَكَوْنَتِي إِذَا الظَّالِمُونَ فِي عُتُوٰتٍ أَلْمُوتِ ۚ
 وَاللَّكَاكِيَةُ يَأْتِيهِمْ فَأُخْرِجُوا
 أَلْفُكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ ۚ
 کی بہوشیوں میں پڑے ہوں اور فرشتے اپنے ہاتھ میں لکڑی لے کر
 بڑھ رہے ہوں تم انبی جانیں گا لو آج تم کو ذلت کا
 بہر حال قدرت کا یہی وہ قانون مکافاتِ عمل ہے جس کو مولانا نے رقم نے اس طرح بیان کیا ہے۔

گندم از گندم بروید جو ز جو از مکافاتِ عمل غافل مشو

پھر جب قدرت کا یہ قانون کسی قوم کی بد عملی کی وجہ سے حرکت میں آجاتا ہے تو اب اس میں اس کا امتیاز نہیں ہوتا کہ اس قوم میں کتنے لوگ تھے جو حقیقت ظالم تھے اور کتنے تھے جنہوں نے اپنے ہاتھوں کو کسی مظلوم کے خون سے آلودہ نہیں کیا۔ چونکہ پوری قوم بحیثیت ایک قوم کے گنہگار اور ظالم ہوتی ہے جو لوگ خود ظلم اور سفاکی کرتے ہیں وہ تو ظالم ہوتے ہی ہیں لیکن ان کے برخلاف جو لوگ خود ظلم نہیں کرتے ان کا شدید گناہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی قوم کے ظالموں کو دوسروں کو ظلم کرنے سے روکتے نہیں ہیں۔ اس بنا پر نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پوری قوم ظالم قرار دی جاتی ہے اور اب جب خدا کا عذاب نازل ہوتا ہے تو وہ بلا امتیاز اس و اس پوری قوم کو اپنی آگ میں لپیٹ لیتا ہے اور وہ سب اس میں جل بھن کر خاک سیاہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں فرمایا گیا۔

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ

جو قومیں تم سے پہلے گذری ہیں ان میں ایسے

أُولَٰئِكَ يَتَرَفَّعُونَ مِنَ الْفَسَادِ
 فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ
 أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الْكَافِرِينَ
 ظَلَمُوا أَمَّا أَرْثُ قَوَانِيهِ وَكَانُوا
 فَجْرًا مِينًا ۝

لوگ کیوں نہ ہوئے جو زمین میں فساد پیدا کرنے
 سے منع کرتے مگر یہاں چند لوگ جن کو ہم نے
 نجات دی۔ اور جن لوگوں نے نافرمانی کی تھی
 وہ انہیں لذتوں کے پیچھے پڑے رہے جو ان کو
 دی گئی تھیں اور یہ لوگ مجرم تھے۔

اور ہونا بھی یہی چاہئے۔ کیونکہ جس طرح ظلم کرنا گناہ ہے۔ کسی ظالم کو اس کے ظلم سے باز
 نہ رکھنا بھی اسی درجہ کا ایک گناہ ہے۔ ایک چور اپنے ہاتھوں سے چوری کرتا ہے لیکن جب اس کو سزا
 ملتی ہے تو اس کا دکھ تمام جہیم کو محسوس کرنا پڑتا ہے۔

حقیقت بہر حال حقیقت ہے زبان و مکان کا اختلاف اور گردشِ میل و نہار کا انقلاب اس
 میں کبھی کوئی تبدیلی یا فرسودگی پیدا نہیں کر سکتا۔ فطرت کے اس قانون کے مطابق جو کچھ کتاب سے پہلے
 ہوتا رہا ہے وہ آج بھی مشاہدہ میں آ رہا ہے اور آئندہ بھی ایسا ہی ہونا رہے گا۔

آج دنیا کی بڑی بڑی قومیں خون کے ایک بڑے ہیبت ناک اور گہرے سمندر میں اپنی بد عملیوں کی پاداش
 میں غوطے کھا رہی ہیں۔ ان میں سے کچھ ہیں جو چند ہی غوطے کھانے کے بعد غرق ہو کر سمندر کی تہ سے
 جا لگی ہیں کچھ ہیں جن میں اب تک رفقِ حیات باقی ہے اور وہ خون کی سرخ موجوں کے تھپیڑوں میں اُدھر
 سے اُدھر اور اُدبے ہو رہی ہیں۔ ان کے علاوہ چند وہ قومیں ہیں جو اول اول موجوں کے تھپیڑوں میں گرفتار
 ہو جانے کے باعث ڈوبتی چلی گئیں۔ لیکن اب ان کا کمالِ شادمانی اور ان کا سہرِ بحرِ بیانی اس بات کی امید
 دلاتا ہے کہ یہ اس ظلمِ خون سے صحیح سلامت نکل آئیں گی۔

پس جو قومیں خون کے اس بحرِ ناپیدائش میں غرق ہو گئیں اب ان کو کیا کہا جائے کہ وہ اب
 کہنے سننے کے مرحلہ سے ہی گزر چکی ہیں۔ البتہ دوسروں کے لئے وہ ایسا افسانہِ عبرت بن گئی ہیں کہ اگر چشمِ بینا
 اور گوشِ شنوا ہو لوگ اس افسانہ کو پڑھیں گے اور سبق حاصل کرینگے۔ اب رہیں وہ قومیں جو اس ظلمِ خون میں
 غوطے کھاتے کھاتے آخر کا اب ماحصل کے قریب آ گئی ہیں ان کو غور کرنا چاہئے کہ خون کے اثرات سے ان کا ہم

۴۴
 وہاں بھی بالک نہیں جو ادا کردار تھی وہ دنیا میں اب امن اور چین کی زندگی بسر کرنا چاہتی ہیں تا انھیں کو کشش کرنی چاہئے کہ ان کے سبب وہاں پر خون کا کوئی نشان نہیں نظر آتا۔

تدوین فقہ

(۵)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

ان ہی دقیقہ سنجیوں اور نکتہ نوازیوں کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک طرف پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خیال آتا ہے کہ خاص راہ والی چیزوں کو جمع کر کے محفوظ کر دیا جائے، نبی کی ناسوتی صحبت سے محرومی کا حادثہ تازہ ہے، وہ نہیں تو ان کی باتوں ہی سے دل بہلایا جائے، شدت جوش و ولولہ میں اٹھتے ہیں اور جیسا کہ ذہبی نے لکھا ہے کہ صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں -

جمع ابی الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے والد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

علیمہ و کانت خمساً متحدہ (۵۸) حدیثوں کو جمع کیا اور پانچ سو حدیثوں کا مجموعہ

گویا قریب قریب موطا مالک کی حدیثوں کی جو تعداد ہے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اسی نے اپنے قلم سے حدیث کی یہ کتاب تدوین فرما چکے تھے، آگے جو کچھ بیان کیا گیا ہے، اگرچہ خود روایت میں اس کے سبب تو صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ظاہر نہیں فرمایا، لیکن پیغمبر کا جو نقطہ نظر حدیث کے اس صنف کے متعلق تھا، اگر اس کو سامنے رکھ لیا جائے تو باگسانی یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اتنے عظیم کام کو جو قیامت تک باقی رہنے والا تھا، انجام دینے کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خیال کیوں بدل گیا، اور اتنا بدل گیا کہ حضرت عائشہ ہی فرماتی ہیں -

فانت لیلۃ یقلب کثیرہا رات کو جو سوئے تو کروٹوں بہکوتیں بدل رہی ہیں (یعنی اس میں اتنے تبدیلیاں)

فرماتی ہیں۔

فغمفی اس بات نے مجھے تشویش میں ڈال دیا۔

آخراں سے نہ رہا گیا اور والد کو اپنے مخاطب کر کے عرض کرنے لگیں۔

انقلب لشکوی آپ الٹ پلٹ کیوں ہو رہی ہیں کیا کوئی تکلیف ہے

اولشئ بلغث یا کوئی بات ایسی پہنچی ہے جو موجب تشویش ہو،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے اس وقت کچھ جواب نہیں دیا، ان کو صرف صبح کا انتظار تھا

فرماتی ہیں کہ ادھر صبح کی روشنی ہوئی دیکھا کہ مجھے پکار رہے ہیں اور فرماتے ہیں۔

ہلمی الاحادیث حدیث کا مجموعہ میں نے جمع کیا ہے اور ہمارے

التی عندک پاس ہے ابھی میرے پاس لاؤ۔

حکم کی تعمیل کی گئی، کتاب حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ میں تھی۔ فرماتی ہیں۔

فدعا بنارفا حرقہا آگ منگوائی اور اسے جلا دیا۔

کیوں جلا دیا؟ اس کی وجہ جیسا کہ ان کے آئندہ بیان سے معلوم ہوتا ہے یہ تھی کہ یہ ایسی حدیثیں

نہیں تھیں جنہیں بغیر نے تبلیغ عام کی راہ سے لوگوں کو پہنچائی ہو، بلکہ خبرِ انخاصہ تھی اور اسی لئے

ان کو خبرِ انخاصہ ہی کی شکل میں رکھا گیا تھا تاکہ آئندہ لوگوں میں یہ چیزیں اتنی اہمیت نہ حاصل

کر لیں جو خبرِ العامہ عن العامہ کے مطالبات کی خصوصیت ہے، لیکن اس نکتہ کو کہ حدیث کی جو کتاب

خلیفہ اول کے قلم سے لکھی ہوئی مسلمانوں تک جب منتقل ہوگی تو آئندہ اہمیت و عظمت، اعتماد

و قطعیت کے کس مقام تک وہ پہنچ جائے گی، اگر رسول کا پہلا جانشین نہ محسوس کر سکتا تھا تو او

کون کر سکتا تھا۔ جہاں تک میر خاں ہے حضرت کے یہ الفاظ

قال خشیت ان اموت فجھے اندیشہ ہوا کہ میں مر گیا اور یہ کتاب میرے پاس ہی رہے جس کا

وہی عندی فیکون یہی مطلب ہے کہ اپنی وفات کے بعد آئندہ نسلوں پر

فیہا احادیث جو اس کا اثر پڑنے والا تھا، اب اس کا خیال ان کے سامنے

عن رجل قد اتينمته آیا، اور اس میں ایک آدمی کی روایتیں ہوں (جو دلیل ہے
دو ثقت ولہ یکن کہ خراجاد کا مجموعہ تھا، اور یہ ایک آدمی ایسا ہو کہ میں نے
مکا حدیثی فاکون اس پر بھروسہ کیا، لیکن بات وہ نہ ہو جو اس نے بیان
قد نقلت ذالک۔ کی اور میں نے اسے نقل کر دیا۔

جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں بہ ظاہر اس کا مطلب وہی ہے کہ ایک دو آدمی تک اسی لئے ایسی
حدیثیں پہنچائی گئی تھیں تاکہ ان میں قطعیت کا وہ رنگ پیدا نہ ہو، جو وہابی مطالبات کی خصوصیت
ہے کہ شک و شبہ کی ان میں گنجائش ہی نہیں ہوئی۔ لیکن صحیفہ صدیقی میں داخل ہو جانے
کے بعد یہی کیفیت ان میں پیدا ہو جائے گی اسی لئے آگے آپ نے فرمایا۔
هذا لا يصح۔ اور ایسا کرنا درست نہ ہوگا۔

کہ جو پیغمبر کا منشاء مبارک ہے وہی غائب ہو جاتا ہے، اگر بہ طلب نہیں ہے تو کیا العیاذ باللہ
صحابہ کی عدالت پر حضرت ابو بکر صدیقؓ کو بدکمائی ہو سکتی تھی، بلکہ بات وہی ہے کہ ایک دو
آدمی کی خبر میں ظاہر ہے کہ قطعیت کا رنگ قدر تا نہیں پیدا ہوتا، اور ان کے اس طرزِ عمل سے
اسی رنگ کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔ ورنہ شک و شبہ کی صرف گنجائش کی وجہ سے انھوں
نے اس مجموعہ کو اگر ضائع فرمادیا تو سوال پیغمبری کے متعلق پیدا ہوتا ہے کہ بجائے عام تبلیغ کے
خبرِ انخاصہ کا طریقہ اختیار کر کے شک و شبہ کی گنجائش کیوں پیدا کی، آخر جس پیغمبر نے قرآن اور
قرآن کے محل مطالبات کے ان تفصیلات و عملی تشکیلات کو جن کی تعمیل واجب تھی عام تبلیغ
کے درجہ سے قطعی بنا دیا وہی کیا اس کا بندوبست نہیں کر سکتے تھے کہ خراجاد کی راہوں سے
روایت ہونے والی حدیثوں میں ہی وہی رنگ پیدا ہو جاتا اور میں تو سمجھتا ہوں کہ عہد صدیقی کے بعد
جب عہدِ فاروقی میں ان ہی حدیثوں کو پھر کتاب کی شکل میں جمع کرنے کا ارادہ کیا گیا جیسا کہ یہی
کی مدخل سے یہ روایت نقل کی جاتی ہے کہ

ارایان یکتب السنن فاستشار حضرت عمرؓ نے چاہا کہ السنن یعنی وہی خبرِ انخاصہ

فی ذلک اصحاب رسول اللہ عن انما صمد کو لکھیں تب آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاشاروا علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں سے مشورہ ان یکتہا۔ فرمایا: ان بزرگوں نے یہ مشورہ دیا کہ لکھا جاوے۔

مگر دوسروں پر اس مسئلہ کی اہمیت اتنی کیسے روشن ہو سکتی ہے جتنی اسلام کے فاروقِ اعظم کی دور رس نگاہ اسے پاسکتی تھی، اولاً تو مسئلہ کی اہمیت کا تقاضا ہی تھا جو استشارہ کیا گیا، ورنہ بغیر کی حدیثوں کا جمع کرنا، اور وہ بھی صحابہ کے لئے جو شمعِ محمدی کی ہر کرن کے پروانے تھے، کیا کوئی مشورہ طلب بات ہو سکتی تھی؟ ہر حال استشارہ پر عمر فاروقؓ کے دل کو اطمینان نہ ہوا، ان کا ضمیر محسوس کر رہا تھا کہ غیب کی نشان دہی غالباً اس سے کچھ ترسیم ہوتی ہے، لیکن جن اقوال و اعمال سے ان بزرگوں کو نگہ لگی تھی، دکھ ہوتا تھا کہ اگر قیدِ کتابت میں ان کو لایا گیا تو ان کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے، یہی دو گونہ کش مکش تھی جس نے بالآخر ان کو اس عمل کی طرف متوجہ کیا جو اس قسم کے متعلقہ مسئلوں پر رکھنے والے مسائل میں فیصلہ تک پہنچنے اور دل کو مطمئن کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا تھا، یعنی استشارہ کے بعد حضرت عمرؓ نے استشارہ کی راہ اختیار کی، اہ کیسا استشارہ ایک دن و دو دن کا نہیں، اسی کتاب میں ہے،

فطفن عمریہ بخیر فیہا شہراً کمال ایک مہینہ تک حضرت عمرؓ استشارہ فرماتے رہے۔

کیسی سخت کش مکش کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے جو اس مسئلہ کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے اندر رہے تھے، جب کمال ایک مہینہ مسلسل دعا کرنے میں گزر گیا، تب دل میں جس پہلو کے متعلق انہوں نے آخری فیصلہ کو پایا اس کا اعلان جن لفظوں میں آپ نے کیا ہے میں مجسہ اسی کو نقل کرتا ہوں، اسی کتاب میں ہے۔

فاصبر یوما وقد عزم اللہ لہ تو ایک دن جب صبح ہوئی اور حق تعالیٰ ان کے اندر

نقال انی کنت اردت ان عزم کو نچوٹے فرما چکے تھے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے

اکتب السنن وانی ذکرکٹ چاہا تھا کہ السنن کو لکھوں تو مجھے یاد پڑے وہ لوگ

قَوْمًا كَانُوا قَبْلُكُمْ كَتَبُوا كِتَابًا جو تم سے پہلے تھے، انھوں نے کتابیں لکھیں اور ان ہی
 فَاكْبُوا عَلَيْهَا وَتَرَكُوا كِتَابَ اللَّهِ پڑھ کر اور اللہ کی کتاب کو انھوں نے چھوڑ دیا
 وَانِیْ وَاسَّهَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَللّٰهُ قسم ہے اللہ کی میں اللہ کی کتاب کو کسی دوسری
 بستی لے چیز کے ساتھ گڈ ہونے نہ دوں گا۔

لیکن یہ بات کہ

وَاسَّهَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَللّٰهُ خدا کی قسم اللہ کی کتاب کے ساتھ کسی چیز کو
 بستی۔ گڈ نہ ہونے نہ دوں گا۔

کیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ خیال فرماتے تھے کہ دنیا جہان میں تا بقیام قیامت جو
 مسلمان بھی جو کتاب لکھے گا وہ قرآن کے برابر ہو کر اسی قدر اہمیت حاصل کرے گی، ظاہر ہے کہ
 ایسی بات جو خلاف واقعہ ہے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے صائب رائے رکھنے والے
 آدمی کیسے سوچ سکتے تھے، کروڑ ہا کروڑ کتابیں مسلمان اب تک لکھ چکے ہیں، جن میں سینکڑوں
 کتابیں وہی ہیں جن کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف حدیثیں جمع کی گئی ہیں، لیکن
 آج تک کسی مسلمان کو ایک لمحہ کے لئے بھی یہ مغالطہ نہیں ہوا کہ حدیثوں ہی کا مجموعہ کیوں نہ ہو
 حتیٰ کہ بخاری تک کو قرآن کی قطعیت و اہمیت سے مسلمانوں کے نزدیک کوئی نسبت نہیں ہے۔
 واقعہ یہ ہے کہ خطرہ حضرت عمرؓ کے سامنے بھی وہی تھا، جس کا احساس حضرت ابو بکرؓ
 کو کتاب جمع کرنے کے بعد ہوا یعنی آنحضرت کے بعد حکومت و خلافت کی جانب سے خلفاء رسول
 حدیث کی جو کتاب جمع کر کے مسلمانوں میں چھوڑ جائیں گے، قدرتنا جیسے جیسے زمانہ گزرتا جائے گا
 کتاب کی اہمیت بڑھتی چلی جائے گی۔ خلیفہ اول یا خلیفہ ثانی کی کبھی ہوئی کتاب آج حدیثوں
 کی اگر موجود ہوتی تب اندازہ ہوتا کہ مسلمانوں کا شغف اس کے ساتھ کس حد تک پہنچ کر رہا ہے
 یہ دراصل اجتماعی نفسیات کا ایک دقیق ترین مسئلہ ہے اور اس پر وہی متنبہ ہو سکتا ہے، جسے

سید باختر از مقدمہ شرح معجم مسلم الاستاذ الامام مولانا شبیر احمد عثمانی۔

ہزار ہا ہزار سال بعد پیش آنے والے خطرات کا احساس پیش آنے سے پہلے ہو جائے اور سچ پوچھنے تو فتنہ انکار حدیث کے ہنساری، ہلکی کی چند مٹری گانٹھوں کو لیکر اپنی دکان جلانے کی فکر میں آج ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگا رہے ہیں اگر وہ انصاف کرتے تو ان روایتوں سے جو زیادہ تر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہیں وہی بات سمجھ میں آتی جو سلفاً عن خلفی مسلمان سمجھتے چلے آ رہے ہیں۔

میرا اشارہ ان چند روایتوں کی طرف ہے جو اسی قسم کی آحاد خبروں کی روایت کے متعلق کتابوں میں پائی جاتی ہیں مثلاً الشیعی کے حوالہ سے یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ قزط بن کعب صحابی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے۔

لما سیرنا عمر الى العراق حضرت عمرؓ نے ہم لوگوں کو جب عراق (کوفہ) کی طرف
مشی معنا وقال تدرون روانہ کیا تو ہمارے ساتھ تھوڑی دور تک آئے پھر
لم شیعتم قالون نعم مکرمۃ فرمایا میں تم لوگوں کو رخصت کرنے کیوں آیا؟ ہم نے کہا
لنا قال ومع ذلك انکم کہ ہماری عزت افزائی کے لئے آپ نے یہ کیا؟ بولے
تاتون اهل قریۃ لہم ہاں یہ بھی، لیکن اسی کے ساتھ یہ کہنا چاہتا ہوں کہ
دوتی بالقرآن کدوتی تم لوگ ایک ایسی آبادی میں پہنچو گے جہاں کے باشندوں
النحل فلا تصدوہم میں تلاوت قرآن اس طریقہ سے مروج ہے جیسے
بالاحادیث شہد کی مکھی مہنہ ماتی ہو، تو ان لوگوں کو حدیثوں کے
فتشخلوہم ذریعہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تم الجھاؤ۔

جودوا القرآن واقولوا الرایۃ قرآن کو خوب اجماعی طرح سے مستحکم اور استوار کرواؤ
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کم روایت کیا کرو
وسلم وانا شریککم لہ اور میں تمہارا شریک ہوں۔

سہ ذہبی ص، وابن سعد وغیرہ۔

بڑی قوت کے ساتھ انکارِ حدیث کے حلقوں میں اس روایت کا چرچا کیا جاتا ہے، میں نے جب کبھی ان سے یہ سنا تو ان کی ذہنیت پر ہمیشہ تعجب ہوا کہ روایتوں کے اعتماد کو یہ لوگ ایک روایت ہی پر اعتماد کر کے کھونا چاہتے ہیں آخر یہ بھی تو روایت ہی ہے، بندگانِ خدا یہ نہیں سوچتے کہ جب روایت سے اعتماد نہیں پیدا ہوتا تو پھر اس روایت پر وہ کس بنیاد پر بھروسہ کرتے ہیں حال یہ کہ خود یہ روایت منقطع ہے یعنی شعبی نے براہِ راست قرظہ سے اسے نہیں سنا ہے۔ ابنِ حزم نے لکھا ہے۔

ان لم یلق قرظہ قط (الاحکام ص ۱۳۸) قرظہ سے شعبی نے کبھی ملاقات نہیں کی۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ شعبی اور قرظہ کے درمیان کوئی اور آدمی بھی ہے جس کا حال تو حال نام بھی معلوم نہیں اسی لئے ابنِ حزم نے دعویٰ کیا ہے کہ

فسقط الخبر خبر پایہ اعتبار سے گر گئی۔

اب ان مسکینوں کو خود سوچنا چاہئے کہ اسی روایت جس کا ایک درمیانی راوی لاپتہ ہے آخر یہ کونسی منطق ہے کہ اسی روایت سے آپ روایتوں کے اس سارے مجموعہ کو بے اعتبار ٹھہرانا چاہتے ہیں جس کی ایک بڑی مقدار کے روایت کرنے والے وہ لوگ ہیں جن کے تقویٰ، دیانت، عدل، ضبط، پرہیزگاری، اور بغیر کسی انقطاع کے مسلسل ایک نے دوسرے تک اسے پہنچایا ہے، یعنی صحاح کی عام حدیثوں کا جو حال ہے۔

اور ابنِ حزم ہمارے کی اس جرح سے قطع نظر بھی اگر کر لیا جائے تو سوال ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ کب فرمایا ہے کہ حدیثوں پر اعتبار نہ کرو، حضرت کا ارشاد جو کچھ بھی ہے وہ صرف یہی ہے کہ

اقولوا لا یتعن رسول اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں کم
صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا کرو۔

اگر حدیث اسی قدر ناقابلِ اعتبار بات ہوتی جو منکرینِ حدیث کا خیال ہے تو کم کیا معنی حکم دینا چاہئے تھا کہ قطعاً نہ روایت کیا کرو، بلکہ اس سے تو حدیثوں کی روایت کرنے کی اجازت

ثابت ہوتی ہے، البتہ ذرا اس کا خیال کرتے ہوئے کہ کثرتِ روایت سے ان میں وہ کیفیت نہ پیدا ہو جائے جسے قصداً چاہا جاتا تھا کہ نہ پیدا ہو، حضرت عمرؓ جانتے تھے کہ نبوت سے قریب ترین عہد میں کثرتِ روایت کی وجہ سے ان میں عمومیت کی کیفیت اگر آج ہی پیدا کر دی گئی تو آئندہ ان مطالبات میں بھی وہی شدت پیدا ہو جائے گی جو تبلیغِ عام کی راہ سے مسلمانوں تک پہنچائے گئے ہیں۔ بنفسہ وہی اندیشہ جو خلافت کی طرف سے تدوینِ حدیث کے سلسلہ میں حضرت عمرؓ کو ہوا تھا۔ عہدِ صحابہ میں کثرتِ روایت پر وہ خیال کرتے تھے کہ ممکن ہے وہی اثر مرتب ہو، ورنہ بجائے کم کرنے کے قطعاً روایت کرنے سے چاہتے تھا کہ لوگوں کو روک دیتے، ان کے متعلق اور بھی چند روایتیں اسی نوعیت کی پائی جاتی ہیں مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے تھے۔

لو كنت احدث في زمان عمر اگر میں عمرؓ کے زمانہ میں اس طریقہ سے حدیث
مثل ما احدثتكم لضرب منی بیان کیا کرتا جیسے اب کرتا ہوں تو مجھے اپنے
بمخفقتہ تازیانے سے عمر مار تے۔

حضرت ابو ہریرہؓ جس وقت اس روایت کو بیان کر رہے تھے، عہدِ صحابہ قریب قریب انقراض کے حدود تک پہنچ چکا تھا جیسے جیسے عہدِ نبوت سے بُعد ہوتا جاتا تھا، کثرتِ روایت کے مطالبہ میں جس شدت کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا وہ بتدریج کم ہوتا چلا جاتا تھا اس لئے روایتوں کے احتیاط کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہی تھی کہ صحابہ تک پہنچتے پہنچتے یہ شکل اس قسم کی چیزوں کی روایت ایک دو آدمی سے زیادہ متجاور ہوتی تھی، اوریوں احادیث کے جس رنگ کو ان میں قصداً پیدا کیا گیا تھا وہ باقی رہ جاتا تھا۔ اسی کی طرف ابو ہریرہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اشارہ فرمایا کہ قریبِ نبوت کے اس زمانہ میں اس کی بڑی نگرانی کی جاتی تھی کہ صحابی کی زیادہ تعداد اس قسم کی حدیثوں کی راوی نہ بن جائے۔ اور وہ جو نبیؐ نے حضرت عمرؓ کی متعلق یہ روایت درج کی ہے۔

لہٰذا وہ نہ بھرانے پڑے گا کہ حضرت عمرؓ کا اصل ہی بجا اور فطرتاً ہی ابھرنے والی ان کی وفات و ناجائز فائدہ اٹھا رہے تھے۔

ان عمر خمس ثلاثہ ابن مسعود و حضرت عمرؓ نے تین آدمیوں کو ایک دفعہ مجوس
 ابالہم اعدا بآسعود الانصاری فرمایا یعنی ابن مسعود اور ابوہریرہ اور ابو مسعود
 فقال قد اکثرتم الحدیث عن انصاری کو اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو تم لوگ بکثرت بیان کرنے لگے
 اگرچہ ابن حزم نے مختلف وجوہ و اسباب کو پیش کرتے ہوئے اس اثر کے متعلق دعویٰ کیا ہے۔
 هو فی نفسه ظاہر لکن ب یہ بذات خود کھلا ہوا جھوٹ اور دلیغ کی
 والتولید (الاکمام ص ۱۳۸) پیدا کی ہوئی بات ہے۔

انشار اللہ تدوین حدیث والی کتاب میں ان تفصیلات کا تذکرہ کیا جائیگا، مزید سفقہ سے مضمون
 جس حد تک ان روایتوں کا تعلق ہے صرف حضرت عمرؓ کے الفاظ
 قد اکثرتم الحدیث عن رسول اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان
 صلی اللہ علیہ وسلم کرنے میں تم لوگوں نے کثرت سے کام لیا۔

کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، نہ آپ کا کھلا ہوا ان الفاظ سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ جن
 روایتوں کو خبر الخاصہ عن الخاصہ سے مسلمانوں میں پیغمبر پہنچانا چاہتے تھے وہ خبر العامہ عن العامہ
 کی شکل اختیار کر لیں گے، یعنی اگر صحابہ ہی میں بکثرت روایت کرنے والے ان حدیثوں کے پیدا
 ہو جائیں گے تو نبوت جن مطالبات میں خفت پیدا کرنا چاہتی ہے ان میں اسی قسم کی شدت آئے
 چل کر پیدا ہو جائے گی، جسے صرف قرآنی مطالبات اور ان کے ان تفصیلات و عملی تشکیلات
 تک قصداً محدود رکھنے کی کوشش کی گئی ہے، جن کی تعمیل عام حالات میں ہر مسلمان کے لئے
 ناگزیر اور ضروری ہے۔

روایت بالمعنی کی | بلکہ قصداً اسی فرق کو پیدا کرنے ہی کی ایک تدبیر وہ ہے جسے روایت بالمعنی کی
 اجازت کی وجہ | اجازت کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ معنی کے ساتھ مجسمہ الفاظ کی حفاظت قرآن کے متعلق جہاں مسلمانوں کا

اہم فریضہ قرار دیا گیا ہے، وہیں ان حدیثوں کے متعلق جو خبر الخاصہ یا خبر احاد کی راہ سے مروی ہیں بالائتفاق تمام ائمہ اسلام کا ان کے متعلق یہ فتویٰ ہے کہ معانی کو محفوظ کرتے ہوئے اگر لفظوں میں کچھ رد و بدل ہو جائے تو مضائقہ نہیں یعنی روایت بالمعنی کی ان میں اجازت ہے جیسا کہ کتابوں میں لکھتے ہیں کہ

فقد جزه الشافعي وابو حنيفة و
مالك واحمد والحسن البصري
كواهم شافعي وابو حنيفة ومالك واحمد و
واكثر الفقهاء - ۱۷
حسن بصری نے اور اکثر فقہاء اسلام نے۔

گویا یہ بھی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قسمیہ قول یعنی
واني والله لا البس كتاب الله
نسبی ابدال -
سے گڈ مڈ نہ ہونے دوں گا۔

کی تکمیل کی ایک شکل ہے کہ جہاں معنی کے ساتھ قرآن کے مجملہ الفاظ کی حفاظت کی ضرورت ہے وہیں احاد خبروں میں ضرورت کے اس معیار کو قصداً اذرا ہلکا کر دیا گیا۔

لیکن اس کے کیا یہ معنی ہیں، کہ کسی قسم کی حدیث ہو بغیر کسی انقطاع کے مسلسل ثقات نے ثقات سے بسند متصل اسے روایت کیا ہو، لیکن محض اس لئے کہ روایت بالمعنی کا اس میں احتمال ہے، اس لئے ہر قسم کے اعتماد سے وہ محروم ہو گئی۔

خبر احاد پر اعتماد پہلی بات تو یہ ہے کہ اجازت کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ خواہ مخواہ ہر حدیث میں کسے کے وجہ الفاظ بدل ہی دیئے گئے ہیں، جہاں تک میں خیال کرتا ہوں ایسی حدیثیں جن کا تعلق ادعیہ و اوراد سے ہے عموماً ان میں معانی کے ساتھ الفاظ کے محفوظ رکھنے کی بھی کوشش اس لئے کی گئی ہے کہ بالخاصیت سمجھا جاتا ہے کہ ان الفاظ میں بھی خاص اثر و کیفیت ہے، ماسوا اس کے محدثین نے "اعتبار" کا جو طریقہ ایجاد کیا ہے یعنی ایک ہی حدیث مختلف طریقوں سے

۱۷ مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم للاستاذ العثماني۔

اگر مروی ہوئی ہے اور پچھلے زمانہ میں کثرت طرق کے پیدا کرنے کی خاص کوشش کی گئی ہے کہ جیسے جیسے عہد نبوت سے زمانہ کو بعد ہوتا گیا، التباس بالقرآن کا خطرہ بھی اسی نسبت سے کم ہوتا گیا۔ اس وقت کثرت طرق میں بزرگوں نے بجائے نقصان کے محسوس کیا کہ آثار نبوت کی حفاظت میں مدد ملے گی۔

بہر حال جن جن طریقوں سے وہ حدیث مروی ہوئی ہے ان سب کو جمع کر کے باہم مقابلہ کے ذریعہ سے بآسانی اس کا پتہ چلتا ہے کہ پچھلے راویوں نے کس حد تک الفاظ میں رد و بدل کیا ہے یعنی تمام طریقوں میں جو الفاظ مشترک ہوتے ہیں، سمجھا جاتا ہے کہ ان میں تبدیلی نہیں ہوئی ہے، البتہ جہاں مقصد کی وحدت کے ساتھ الفاظ بدل گئے ہیں اس کو روایت بالمعنی کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اور یہ عام عقلی دستور ہے ایک ہی بات کو چند آدمی اگر اس طور پر بیان کریں کہ سب کے الفاظ ایک ہوں تو ایسی صورت میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ بیان کرنے والوں نے الفاظ کو بھی باقی رکھنے کی کوشش کی ہے، یہ ناممکن ہے کہ کسی مقصد کی تعبیر میں اتفاقاً ہر بیان کرنے والے کے الفاظ ایک ہی ہوں۔

بہر حال شواہد و توابع کے ذریعہ سے طریقہ اعتبار کو کام میں لا کر جب کبھی تجربہ کیا گیا ہے اور جس کا جی چاہے اب بھی تجربہ کر سکتا ہے تو یہی نظر آتا ہے کہ معانی ہی نہیں بلکہ الفاظ بھی بڑی حد تک ان حدیثوں میں محفوظ ہیں، اگرچہ ہر حدیث کے متعلق نہ ایسا ہوا ہے نہ اس کا دعویٰ کیا جاتا ہے اور جیسا کہ آپ سن چکے کہ نہ اس کا امادہ کیا گیا ہے، لیکن کیا محض اس لئے کہ اصل مقصد کو محفوظ کرتے ہوئے بیان کرنے والے اگر اسی مقصد کو سنے ہوئے الفاظ میں نہیں بلکہ اپنے الفاظ میں ادا کریں تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ان روایتوں پر اعتماد کے سارے دروازے بند ہو گئے۔ اگر یہی کلیہ بنایا جائے گا تو آج دنیا میں علوم و معارف کی نشر و اشاعت کا ایک بڑا اہم ذریعہ جو ترجمہ ہے، ایک لمحہ کے لئے بھی افادہ کا پہلو اس میں کیا باقی رہ سکتا ہے؟ آخر ترجمہ میں کیا ہوتا ہے؟ یہی تا کہ ان ہی مقاصد و معنی کو جو دوسری زبان کی تعبیر میں ادا کئے گئے تھے،

مترجم اپنی زبان کے الفاظ میں انھیں ادا کرتا ہے، لیکن لفظوں کے بدل جانے سے اگر معنی بھی ہیشہ بدل ہی جاتا ہے تو آپ ہی بتائیے کہ ترجمہ کے جواز کی راہ کیا باقی رہ سکتی ہے؟ اور تو اور میں پوچھتا ہوں کہ قرآن مجید میں مختلف اقوام اور ممالک کے باشندوں کے اقوال درج میں - ظاہر ہے کہ ان سب کی زبان عربی تو تھی نہیں، یقیناً ترجمہ ہی کر کے ان کے اقوال قرآن میں شریک کئے گئے ہیں، یعنی الفاظ بدل دیئے گئے ہیں۔ پھر جو لوگ حدیثوں کا انکار محض روایت بالمعنی کو عذر بنا کر کرنا چاہتے ہیں وہ قرآن کی ان تمام روایتوں کو العیاذ باللہ کیا ناقابل اعتبار قرار دینے کی جرأت کریں گے؟

واقعہ یہ ہے جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے رسالہ میں فرمایا ہے کہ دنیا کے اکثر کاروبار کا دار و مدار روایت بالمعنی ہی کے فطری اعتماد پر قائم ہے، اور دنیا ہی انھیں انھوں نے پوچھا ہے کہ بغیر جب کسی کو عامل بنا کر قبائل کے پاس بھیجتے تھے، اور قبائل کے نام ان ہی عاملوں کے ذریعہ سے مختلف پیغام جو بھیجے جاتے تھے تو کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ کسی قبیلہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان نمائندوں کو اس بنیاد پر واپس کر دیا ہو کہ تم ایک واحد آدمی ہو اور واحد آدمی کی خبروں کا کیا اعتبار وہ فرماتے ہیں کہ آج تک سننے میں نہیں آیا کہ آنحضرت کے ان عاملوں کو کسی نے یہ کہا ہو کہ

انت واحد وليس لك ان تلتخذ
منك امة نسمة عن رسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم يقول انه
بعثكم علينا۔ (رسالہ ص ۱۱۰)

تم اکیلے ایک آدمی ہو تم کو کوئی حق نہیں ہے کہ ہم
سے کچھ لو، جب تک براہ راست رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے ہم نہ سن لیں کہ آپ نے فلاں چیز
(مثلاً زکوٰۃ عشر کا مطالبہ کیا ہے۔)

اور سچی بات یہی ہے کہ دفتر کا کوئی افسر اپنے چیراسی کے ہاتھ کسی ماتحت کلرک کو اگر کہلا بھیجے، مثلاً یہی کہ صاحب آپ کو بلارہے ہیں، اگر کلرک اس کے جواب میں کہے کہ تمہاری خبر چونکہ واحد ہے اور خبر واحد میں روایت بالمعنی کا چونکہ احتمال ہے اس لئے میں حکم کی تعمیل نہیں

کر دیا گیا۔ بتائیے کہ ان موٹنگائیوں کو جنوں کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے، میں نے جیسا کہ ابھی کہا کہ انکار حدیث و سنی سے کیا کرتے ہیں۔ تو ان کا یہی انکار ہی ہے جو مجھے تو افادہ حدیث کا اقرار بن جاتا ہے لیکن اس طور پر کہ اس اقرار کا ان کو شعور بھی نہیں ہوتا۔ اور یہی دلیل ہے اس بات کی کہ خبر انخاصہ عن انخاصہ کے متعلق جس قسم کا اعتماد مطلوب ہے۔ اعتماد کی اس کیفیت پر انسانی فطرت مجبور و مضطر ہے، آخر یہ تو کسی کا بھی مقصد نہیں کہ خیر احادیث و روایتوں کو اعتماد و یقین کا وہی لازوال حصہ دیا جائے جو ہر مومن کو قرآن اور ان چیزوں کے متعلق اپنے اندر رہنا چاہیے جو مسلمانوں میں اسی راہ سے منتقل ہوتی ہوئی پہنچی ہیں جس راہ سے قرآن پہنچا ہے، بار بار مختلف طریقوں سے یہ بات گزر چکی کہ مطالبہ کی شدت کو قصداً کم کرنے اور ہم جیسے عام کاہل الوجودوں کے لئے گنجائش پیدا کرنے کے لئے ابتدا ہی سے اس کی پوری نگرانی پیغمبر اور ان کے جانشینوں نے بڑی طاقت سے کی کہ ان میں اعتماد کی وہ کیفیت نہ پیدا ہونے پائے، جس کے بعد ان سے تجاوز مسلمانوں کے لئے وبال الدنیا و الآخرہ کا سبب بن جاتا ہے، لیکن مسلمانوں کا جو طبقہ پیغمبر کے ہر نقش قدم پر مڑنا، شیعہ محمدی کی چھوٹی سے چھوٹی کرن کا اپنی زندگی میں جذبہ کرتا اپنے وجود کا واحد نصب العین بنائے والا تھا اور بھلا اللہ تا بقیام قیامت تعداد کی کئی بیشی کے ساتھ ایسوں کی نہ پہلے کمی تھی اور مغلوبیت و اسر و تعبد کے اس دور میں بھی ان کا بالکلیہ فقدان نہیں ہوا۔ پھر ان کے لئے بھی خبر انخاصہ عن انخاصہ کی راہ کھلی رکھی گئی، محدثین کرام نے ان ہی کے سینے اور تلاش کرنے میں جیسا کہ سب جانتے ہیں اپنی جانیں لڑا دیں، وہ اولوالعزمیاں دکھائیں جس کی نظیر ان سے پہلے دنیا کی کوئی قوم اپنے اپنے پیغمبروں کے متعلق پیش کر سکی ہے اور نہ ان کے بعد اپنے لیڈروں، اور آمریوں یا پیشواؤں کے ساتھ ان کے ملنے والوں نے

۱۔ آخر حضرت عمرؓ کی طرف یہ منسوب روایتیں خبر احادیث کے سوا اور کیا ہیں اور وہ بھی کبھی خبر احادیث کے متعین روایات کے معیار پر ان کا صحیح ثابت نہ ہونا صرف شکل بلکہ تقریباً ناممکن ہے۔ ۲۔

اس فقید المثال دجی کا ثبوت پیش کیا ہے۔

اور جو حال ان کا تھا، یہی کیفیت فقہاء اسلام کی ہے، یہ جلتے ہوئے خبرِ خاصہ کی راہ سے آنے والی چیزوں کا تارک یقیناً اس مواخذہ سے بری ہے جس کا خطرہ فرائض و واجبات کے ترک کرنے والوں کے سامنے ہے، بلکہ ان کا ترک عموماً ایسی چیزوں کا چھوڑنا ہے جن کا کرنا نہ کرنے سے اول تعمیل عدم تعمیل سے افضل اور بہتر ہے مگر ان ہی لوگوں کے لئے جن کے متعلق گذر چکا کہ موجودہ زندگی کی قیمت جس حد تک بڑھ سکتی ہے بڑھانے میں کمی نہ کی جائے، ان کی راستنائی کے لئے روایتوں کے اس مجموعہ کو پیش نظر رکھ کر ممکنہ حد تک ائمہ فقہ نے اس کی جان توڑ تبلیغ سعی میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا کہ قرآن و قیاسات اور جس ذریعہ سے ممکن ہو ان کی بہتر سے بہتر شکلوں کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے اور جہاں تک واقعہ کا تعلق ہے جیسا کہ انشاء اللہ آئندہ معلوم ہوگا۔ بھلا اللہ اس باب میں ان کی سعی مشکور ہوئی۔

ان کے مساعی کا وہ ذخیرہ جو ان روایات کی ترجیح و توفیق و تطبیق کی کوششوں سے جمع ہو گیا ہے، ایک ایسے عجیب و غریب قیمتی سرمایہ کی شکل اختیار کر چکا ہے کہ اقوامِ عالم کے مقابلہ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امتِ مرحومہ ان پر ناز اور بجا ناز کر سکتی ہے، آج ہی ایک قومِ زمین کے اس کرہ پر آباد ہے جس نے اپنے پیغمبر کی نہ صرف دی ہوئی کتاب، اور کتاب کے ضروری تفصیلات کی ہی حفاظت میں غیر معمولی اذلو العزمی کا ثبوت ہم پہنچایا ہے بلکہ پیغمبر کی زندگی کے ایک ایک گوشہ اور ہر گوشہ کے ہر پہلو کو، ان کو بھی جو پیغمبر کی نگاہوں میں زیادہ وزنی تھے اور ان کو بھی جن کا اظہار محض بیانِ جواز کے لئے فرمایا گیا ہے۔ سب کو تمام تفصیلات کے ساتھ بغل میں دبائے اور سینے سے لگائے بیٹھی ہے۔ حوادث و اتفاقات کے کن کن جھکولوں سے اسے گذرنا پڑا اور آج بھی گذر رہی ہے۔ اسی جرم میں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کے ساتھ اس کی وارفتگیوں کا یہ حال کیوں ہے، مجرم ٹھہرانے والوں نے جو کچھ چاہا کیا، اور آج بھی کر رہے ہیں، رزق کے دروازے اس پر بند کئے گئے، عام انسانی بلکہ شاید ان حیوانی

حقوق سے بھی جن کی حقدار زمین کی غالباً ہر زندگی رکھنے والی ہستی ہے ان سے بھی محروم کرنے کی کوششیں کی گئیں ان کا مضحکہ اڑایا گیا، ان پر تالیاں پیٹی گئیں کہ دنیا کی قومیں تو ہوائی جہاز اور ریڈیو بنا رہی ہیں اور مسلمان اسی میں مصروف ہیں کہ نماز میں پیغمبر آئین جو کہتے تھے تو وہ ضرور سے کہتے تھے یا آہستہ سے، رکوع سے اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھا کر کانوں تک لیجالتے تھے یا نہیں، رسالوں پر رسالے لکھے جا رہے ہیں، کتابوں پر کتابیں شائع ہو رہی ہیں، استہزار کا کوئی طریقہ نہیں تھا جسے محمدؐ کے ان وفادار جاں باز غلاموں کے لئے باقی چھوڑا گیا ہو، طنز و طعن کا کوئی تیر باقی نہ رہا جس سے ان کے دل گھائل نہ کئے گئے ہوں، غیروں سے گذر کر انہوں سے ان کی تعزین کرانی گئی برسرِ بازار و برصائف اخبار ان کو ذلیل و رسوا کیا گیا اور کیا جا رہا ہے لیکن دیوانوں کا ایک گروہ ہے، مجنوں کی ایک ٹولی ہے۔

موجِ خوں سرِ گز رہی کیوں نہ جائے آستانِ یار سے اٹھ جائیں کیسا کہتا ہوا اٹھتا ہے تو اسی نشہ کی مستی میں اٹھتا ہے اور گرتا ہے تو ان ہی قدموں پر گرتا ہے، اسی پر جینا اور ان ہی قدموں پر لوٹ لوٹ کر مرجانا، یہی اور صرف یہی ان کی زندگی کی قیمت ہے۔
نہ ہر ہی تو مرا راہِ خویش گیر و برو ترا سعاد و بادا مرا نگوں ساری کہتے ہوئے گذر رہا ہے اور انشا را منکر گذر تارہیگا۔ تاہیں کہ وصیت کرنے والے نے۔

حتی تلقانی علی المحوض (بخاری) یہاں تک کہ حوضِ پہنچ کر مجھ سے ملاقات کرو۔
کی جو وصیت فرمائی تھی وہ پوری ہو، اور جن کے لئے جی رہے ہیں، مرنے کے بعد وہی سامنے آجائیں۔ اس وقت کھلے گام پیغمبر کی سنتوں اور عمل کرنے کے لئے ان کی پسندیدہ ترین شکلوں کی تلاش میں جنھیں دیکھا گیا کہ کھوئے گئے تھے وہ کتنا پارہے ہیں اور ریسرچ کرنے والوں میں ایسے کتنے ہیں جو سمجھتے تھے کہ ہم نے بہت کچھ پایا ہے وہ کتنا کھو بیٹھے اور یہ تو کل ہوگا، آج بھی
عبداللہ القی کا جبہ + محمد اور حزبہ کل دوستوں سے میں ملونگا، محمدؐ اور ان کے گروہ کو

کا جرجی ترانہ ان کے دلوں کی قوت، روح کا نشاط بنا ہوا ہے۔

خیر میں کیا کہنے لگا، کدھر نکل گیا۔ میں یہ کہہ رہا تھا کہ خبر انخاصہ والی حدیثوں کے متعلق پیغمبر اور پیغمبر کے جانشینوں نے جو حکمانہ رویہ اختیار کیا، اسی کا نتیجہ ہے کہ ایک طرف مطالبہ میں ان کے وہ زور نہ پیدا ہو سکا جس کے پیدا ہو جانے کا اس وقت خطرہ اور یقیناً خطرہ تھا، اگر اسی راہ سے امت میں یہ چیزیں بھی پھیل جاتیں جس راہ سے قرآن پہنچا ہے، حالانکہ ساز و سامان کی اب کیا کمی تھی، ان حدیثوں کی تعداد ہی کیا تھی، جو مصر کے ایمان کے شام کے عراق کے اور کیا بتاؤں کہ دنیا کے کس کس خطہ اور اس کی ساری پیداواروں کے مالک بنائے جا چکے تھے، خود ہی سوچنا چاہو کہ وہ کیا کچھ نہ کر سکتے تھے مگر عہد صدیقی میں صرف قرآنی سورتیں جن کی حیثیت اب تک کسی مصنف کے الگ الگ تصنیف کردہ رسائل کی تھی، محض ان کو ایک تقطیع کے اوراق پر لکھوا کر ایک ہی جلد میں سب کی شیرازہ بندی کرادی گئی اور اسی نسخہ کی نقلیں عہد عثمانی میں مسلمانوں کے اندر پھیلا دی گئیں

تقریباً سو سال تک حکومت نے تدوین کے کام کو صرف قرآن کی حد تک محدود رکھا، اور جیسا کہ گذر چکا، نبوت سے جو زمانہ جتنا زیادہ قریب تھا، اسی حد تک زبانی بیان کرنے والوں کی بھی پوری نگرانی کی گئی، کہ ان کی روایتوں میں استفاضہ اور شیوع عام کا رنگ نہ پیدا ہو جائے۔ مگر بتا چکا ہوں کہ اس نگرانی و احتیاط کا تعلق صرف کثرت روایت تک محدود تھا، ورنہ مطلقاً روایت کرنے کی قطعاً کسی نے کسی زمانہ میں کبھی مخالفت نہیں کی، یہی حضرت یعنی خلیفہ اول اور خلیفہ دوم جن کے اقوال اور روایت حدیث کے متعلق ان کے طرز عمل کو تقریباً تیس چالیس سے منکرین حدیث پیش کر رہے ہیں، خود ان بزرگوں کا اپنا ذاتی حال یہ ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد زندہ رہنے کا بہت کم وقت ملا، حکومت کے مشاغل میں الجھے رہنے کے باوجود گئے والوں نے گناہ ہے کہ

اسند عن رسول اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے

صلی اللہ علیہ وسلم من سوا شیئ انہوں نے روایت کی ہیں یہ قطعا و صریح

المتون سوی الطرق منون کی ہے، ورنہ طرق کے اعتبار سے اور زیادہ ہو جائیگی
مائتہ حدیث ہر اسلہا نیز اسی تعداد میں وہ مرسل حدیثیں بھی شریک ہیں، جو

ان سے مروی ہیں۔

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایتوں کی تعداد جیسا کہ الاصبہانی وغیرہ کے حوالہ
سے ابن جوزی نے نقل کیا ہے دوسو سے اوپر ہے ان کے الفاظ یہ ہیں۔

اسند عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں حضرت عمرؓ نے رسول اللہ
علیہ وسلم من المتون سوی الطرق صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے جو روایتیں
وائقی حدیث وینفا ۷۷ بیان کی ہیں ان کی تعداد دوسو اور کچھ ہے۔

پھر اگر کثرت روایت نہیں بلکہ مطلقاً روایت حدیث کے یہ حضرات مخالف تھے تو
سمجھ میں آنے کی بات ہے کہ خود ہی اتنی حدیثیں وہ بیان کر سکتے تھے، پس واقعہ وہی ہے کہ وہ
صرف اس بات کو روکنا چاہتے تھے کہ قرب نبوت کے زمانہ میں ان حدیثوں کے متعلق کوئی ایسی
صورت نہ پیدا ہو جائے جو آئندہ چل کر اس کیفیت کے پیدا ہو جانے کا سبب بن جائے جسے
قصداً پیغمبرانِ پیروں میں پیدا نہیں کرنا چاہتے تھے۔ اسی لئے کثرت روایت سے بھی روکوں کو
ابتداء میں روکا گیا اور باوجود ارادہ کے حکومت کی جانب سے خبر خاصہ والی حدیثوں کو لکھوا کر جمع
کرانے کا خیال بھی خلافِ مصلحت قرار دیا گیا۔

ورنہ یوں، صرف روایت ہی نہیں بلکہ انفرادی طور پر کتنے صحابہ ہیں جنہوں نے
منتشر طور پر اپنی اپنی حدیثوں کو لکھ بھی لیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہی بنی قریظہ،
بخاری وغیرہ سے ثابت ہے کہ عہد نبوت ہی میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے
بعض صحابیوں نے چند حدیثیں نہیں بلکہ میں نے اپنی کتاب تدریج حدیث میں ثابت کیا ہے
کہ کافی تعداد ہزاروں ہزار تک پہنچنے والی اسی قسم کی حدیثوں کی لکھ کر وہ جمع کر چکے تھے، لیکن

لے تلیق ابن جوزی ص ۱۸۵۔ ۷۷ ص ۸۴۔

ظاہر ہے کہ یہ سب جو کچھ تھا، اس کی حیثیت انفرادی کام کی تھی، اور انفرادی کام خواہ بیان کی شکل میں ہو یا کتابت کی صورت میں بہر حال وہ انفرادی ہی کام ہے، اس اہمیت و کیفیت زور و قوت کے پیدا ہونے کا خطرہ اس کے متعلق کبھی پیدا نہیں ہو سکتا، جو عہد نبوت اور اس کے قریب ترین زمانوں میں استفادہ و شیوع عام کی وجہ سے یا حکومت کی جانب سے ان حدیثوں کے مدون کرانے کی وجہ سے پیدا ہو سکتا تھا۔

سہ ہی وجہ ہے کہ کثرت روایت کی ممانعت کا ثبوت تو عموماً ملتا ہے لیکن مطلقاً روایت حدیث یا انفرادی طور پر کتابت حدیث کی ممانعت نہ خلفا سے ثابت ہے اور نہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے، صرف ایک حدیث ”قرآن کے سوا مجھ سے کسی نے کچھ لکھا ہو تو مٹا دے“ اس سے بعضوں کو خیال گذرا ہے کہ عہد نبوت میں کتابت حدیث کی ممانعت تھی لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جس چیز کے بیان کرنے کی ممانعت نہ تھی اسی چیز کے لکھنے سے منع کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی تھی، پھر یہ بھی تو غور کرنا چاہئے کہ جب بخاری وغیرہ میں کتابت حدیث کی اجازت کی روایت بھی موجود ہے۔ تو دونوں میں تطبیق کی کیا شکل ہوگی۔ کیسے لوگ ہیں۔ یہ بھی جانتے ہیں کہ آنحضرتؐ بکثرت صحابہ سے قرآن کے علاوہ خطوط معاہدہ نامے اور بیسیوں چیزیں لکھوایا کرتے تھے جن کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے، پس لا تکتبوا عنی غیر القرآن (مت لکھا کرو میری طرف سے قرآن کے سوا) کا اگر دی مطلب ہوتا، جو یہ لوگ اس حدیث سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ تو پھر صحابہ یہ خطوط وغیرہ کیوں لکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے جو میں اس حدیث کو صرف قرآنی اور اہل حق کی حد تک محدود خیال کرتا ہوں۔ اور یہ میرا ذاتی خیال نہیں ہے۔ شرح بخاری اٹھا کر دیکھے علماء کی ایک جماعت ہی سمجھتی چلی آئی ہے۔ یعنی بطور تفسیر کے بعض دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی لفظ یا فقرہ فرماتے تو بعض لوگ اپنے قرآن میں اسی آیت کے آس پاس ان تفسیری الفاظ و فقرات کو لکھ لیتے، جیسے الصلوۃ الوسطیٰ کی تفسیر میں العصر کا لفظ فرمایا گیا، بعضوں نے اپنے اپنے قرآن میں لکھ لیا۔ حتیٰ کہ ایک بحث پیدا ہو گئی کہ ان کے قرآن کا یہ لفظ تفسیری ہے یا قرآن کا جز ہے، ظاہر ہے کہ ایک کے سوا جب کسی دوسرے کے نسخے میں یہ لفظ نہ تھا تو یقین کیا گیا کہ یہ تفسیری اضافہ ہے۔ خدا نخواستہ اگر شروع ہی میں سپنیر اس سے منع نہ کر دیتے تو آج صرف ایک والعصر کا قصہ ہے انداز کیا جا سکتا ہے کہ کیا حال ہوتا خصوصاً جب آپس کا زمانہ نہ تھا۔ اصل کو تفسیر سے جدا کرنا آسان نہ تھا، تو رات و اجمل وغیرہ میں تحریفات کا ایک سلسلہ اس راہ سے بھی داخل ہوا، پس کھلا ہوا مطلب اس کا یہی ہے کہ قرآنی اور اہل حق پر میرے تفسیری اضافوں کو نہ لکھا کرو۔ (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

لیکن جوں جوں زمانہ آگے کی طرف بڑھتا چلا گیا، خطرہ کی شدت بھی گھٹتی چلی گئی، اور روایت کا دائرہ بھی اسی نسبت سے وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ اگر عرض کے زمانہ میں ہم حدیثوں کو اسی طرح بیان کرتے جیسے اب بیان کرتے ہیں تو وہ اپنے تازیانے سے ہماری خبر لیتے، اگر یہ قول واقعہ میں ان کا ہو بھی، تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ حضرت عمرؓ کے منشاء کے خلاف موقعہ پا کر ابو ہریرہ یہ عمل کر رہے تھے، اب سوچنے والوں کو کیا کہئے، ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی جلالتِ قدر سے جو واقف ہیں کیا ایک لمحہ کے لئے اس کا خیال کر سکتے ہیں، بلکہ بات وہی تھی کہ نبوت سے بعد کافی ہو چکا تھا، جس چیز کا اندیشہ تھا وہ گھٹ رہا تھا تو اب اس پیمانہ پر پرہیز کی ضرورت ہی کیا باقی رہی تھی، اور یہی وہ راز ہے کہ کامل ایک صدی کا فاصلہ درمیان میں جب حائل ہو گیا تب حضرت عمرؓ بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہدِ حکومت میں مرکزی شہروں کے علماء کے نام قرآن جاری کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سنن و آثار کو اب جمع کیا جائے۔ اور اس کے بعد تو خد مست

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ) آگے کا فقرہ کسی نے لکھا ہو تو مٹا دے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، ورنہ حکم کا تعلق اگر حدیث سے ہوتا تو صرف لکھنے کی مانع نہ ہوتی، عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیان سے اس کی توثیق ہوتی ہے، تدوین حدیث کی کتاب میں آپ کو اس کی مفصل بحث ملے گی۔

(حاشیہ صفحہ ۲۷۸) لے کچھ عجیب قصہ ہے قرآن و حدیث دونوں کے جمع و تدوین کے متعلق روایتوں کے باب میں ایک نکتہ لوگوں کی نگاہ سے کچھ ایسا اوجھل ہو گیا کہ روایتوں میں تطبیق سخت دشوار ہو گئی یعنی انفرادی کام اور حکومت کی جانب سے جو خدمت انجام دلائی گئی۔ دونوں میں جو آسمان و زمین کا فرق ہے اس فرق کو نہ معلوم کیوں پیش نظر نہ رکھا گیا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ قرآنی سورتوں کو ایک ہی تقطیع کے اوراق پر لکھوا کر ایک ہی جلد میں جمع کرنے کا کام اپنی دفعہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حکم سے زبیر بن ثابت نے انجام دیا۔ بخاری وغیرہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے لیکن صحیح روایتوں سے یہ بھی ثابت ہے کہ اس سے پہلے ایک نہیں متعدد صحابہ اس کام کو انجام دے چکے تھے۔ اسی طرح حدیثوں کے متعلق عام طور پر لکھتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری کے اختتام پر زہری وغیرہ محدثین نے عمر بن عبد العزیز کے حکم سے حدیث کی تدوین کا کام پہلی دفعہ انجام دیا۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

حدیث کا جو بازار گرم ہوا، اس کا کیا ٹھکانا ہے جن کی تفصیل کا حقیقی مقام تدوین حدیث کی کتاب ہی، یہاں اتنا اشارہ کافی ہے۔

پس مطالبہ کی قوت کے کم کرانے کا جو نشانہ تھا وہ بھی اس طریقہ سے پورا ہوا اور قدرتی طور پر ہر زمانہ میں کچھ ایسے اسباب بھی مہیا ہوتے رہے جنہوں نے ضائع ہونے سے اس عظیم سرمایہ کو بھی بچا یا جس کی بدولت ابتلع سنت کے تشہد کاموں کی سیرابی کا ایسا سامان ہم پہنچ گیا کہ تھری رنگ کو جس پیمانہ پر جس حد تک جس کا جس وقت جی چاہے اپنے ظاہر میں اپنے باطن میں جذا جی چاہے بھرتا چلا جا سکتا ہے وہ کہا سکتا ہے پی سکتا ہے چل سکتا ہے پھر سکتا ہے، اٹھ سکتا ہے بیٹھ سکتا ہے۔ سو سکتا ہے، جاگ سکتا ہے، سہس سکتا ہے، رو سکتا ہے، اور کیا بتاؤں کہ اور کیا کر سکتا ہے جس طرح اس کے محبوب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے وہی جن کا اسوہ اور نمونہ اکھد لیتا کہ انسانی زندگی کے تمام ممکنہ شعبوں میں رہنمائی کرنے کے لئے آج دنیا میں ایسی اعتمادی کیفیتوں کو اپنے اندر جذب کئے ہوئے محفوظ ہے کہ جنہیں

(گدشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ) اور پھر روایتیں بھی بیان کی جاتی ہیں کہ عہد صحابہ بلکہ عہد نبوت ہی میں مختلف صحابیوں نے انفرادی طور پر اپنی اپنی حدیثوں کے لکھنے کے کام انجام دیا تھا۔ دونوں میں تطبیق کا مسئلہ لوگوں کے لئے مبہم بنا ہوا ہے۔ حالانکہ اگر مذکورہ بالا فرق کو سامنے رکھ لیا جائے تو بات واضح ہو جاتی ہے یعنی حکومت کی جانب سے پہلی دفعہ قرآنی سورتوں کو جمع کرانے کا کام حضرت ابو بکر صدیق ؓ کے زمانہ میں انجام پایا، یوں ہی حکومت کی جانب سے سو سال بعد عمر بن عبدالعزیز کے فرمان سے حدیثوں کو مدون کرانے کا کام کیا گیا۔ اور اس سے پہلے جو کام ہوا اس کی حیثیت انفرادی کام کی تھی۔ خاکسار نے تدوین قرآن اور تدوین حدیث کے متعلق جو دو الگ الگ کتابیں لکھی ہیں، ان میں آپ کو تفصیلات ملیں گی۔ افسوس ہے کہ پہلی کتاب تو محمد ائمہ مرتب ہو چکی ہے مگر طبع نہیں ہوئی اور دوسری کا صرف ایک حصہ مرتب ہو کر شائع ہو سکا۔ باقی اجزاء غیر مرتب حال میں ہیں، اسی لئے ضما بعض اہم چیزوں کا میں نے تدوین وقفہ ہی کے ذیل میں اسی لئے تذکرہ کر دیا کہ کلی حیثیت سے اجمالاً اپنے خیالات دوسروں تک پہنچا تو دونوں آئندہ اگر حیاتیات، مستعار میں کچھ اور قسمل ہوئی، تو فین بخشی گئی تو اصل کتاب میں ان کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔ ۱۲

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر اعتماد ہے وہی ہیں بلکہ جو اس اعتماد سے محروم ہیں وہ بھی جانتے ہیں کہ گزرے ہوئے انسانوں میں آج کوئی نہیں ہے جس کے حال پر اتنا اعتماد کیا جاسکتا ہے جتنا اعتماد آنحضرت کی زندگی اور زندگی کے حالات دلوں میں اپنے روایتی خصوصیات کی بنیاد پر پیدا کئے ہوئے ہیں، قوموں اور امتوں کے درمیان مسلمانوں کے محدثین و ارباب روایات و آثار و رائے فقہ و اجتہاد کا یہی وہ بے نظیر کارنامہ ہے جس کی مثال جیسا کہ عرض کر چکا ہوں نہ اگلوں کی تاریخ میں ملتی ہے اور نہ پچھلوں سے اس کی امید ہے۔

بلکہ ایسی چیزیں جن کے متعلق خبرِ انخاصہ والی حدیثوں کی راہ سے یا مختلف اجتہادی نقاط نظر کی خصوصیتوں کے زیر اثر بجائے ایک کے متعدد پہلو پیدا ہوتے تھے بنا چکا ہوں کہ ان پہلوؤں میں بھی پسندیدہ ترین شکلوں کو متعین کرنے میں کوشش و کاوش و سرچ و تحقیق کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا جس میں ظاہر ہے کہ نتیجہ کے لحاظ سے ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہنچنا ضروری نہ تھا اور یہی بنیاد ہے ان اختلافات کی جو اسلامی فقہ کے مختلف مکاتب خیال میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن اختلاف جس نے دنیا میں ہمیشہ شر کو پیدا کیا، اب خدا کی اس شان کو کیا کہنے کہ بجائے شر کی پیدائش کے اسلام میں اسی اختلاف کا وجود خیر اور عظیم خیر کی بنیاد بنا ہوا ہے۔

سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ ایک توہیوں بھی اس خاص طرزِ عمل کے اختیار کرنے کی وجہ سے خبرِ انخاصہ والی حدیثوں اور اجتہادی مسائل میں تفصیلی طریقہ اختیار کر کے جیسا کہ گذر چکا مسلمانوں پر جو مطالبات ان کی راہوں سے عائد ہوتے ہیں، ان میں عمدہ اور قصداً نرمی اور خفت پیدا ہو ہی چکی تھی، لیکن اسی کے ساتھ بجائے اتفاق کے جن مسائل میں اختلاف پیدا ہوا، سب جانتے ہیں کہ اس اختلاف کے پیدا ہونے کے ساتھ ہی ”نظریہ مراعاة الخلاف“ کے مشہور قانون کی بنیاد پر گرفت کی نوعیت خود بخود ڈھیلی پڑ جاتی ہے، اور یہ کھلی ہوئی فطری بات ہے یعنی ایسا مسئلہ جس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہو، یقیناً اس کے مطالبہ کی قوت کا وہ مسئلہ مقابلہ نہیں کر سکتا جس میں ان ائمہ کی رائیں مختلف ہیں، فقہی کا روبرو سے جنہیں تعلق نہیں ہے

وہ اس کی اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکتے، لیکن مشکلات میں مبتلا ہونے والوں کی جو دستگیریاں "مراعات الخلاف" کے اس نظریے سے آئے دن ہوتی رہتی ہیں، انہیں آج کون گن سکتا ہے، مالکی مذہب کی کتاب "الموافقات" میرے سامنے ہے صفحہ ۲۰۲ جلد چہارم میں ایک نہیں متعدد مثالیں اس مالکی عالم نے اس بات کی دی ہیں کہ ایک عورت مہرے یا شوہر کی میراث سے مالکی فتویٰ کی رو سے محروم ہو رہی تھی، لیکن صرف اس لئے کہ محرم کی بنیاد جس مسئلہ پر قائم ہے وہ اتفاقی نہیں بلکہ امام ابوحنیفہؒ کا اس میں اختلاف ہے اس لئے مالکیوں کو بھی امام ابوحنیفہؒ کے اس اختلاف کی رعایت کرنی پڑی اور جو حق اس عورت کا کھویا گیا تھا محض اسی نظریہ مراعاة الخلاف کی بنیاد پر اسے دلادیا گیا۔ اور ایک نکاح ہی نہیں بیع و فروخت، اجارہ حتیٰ کہ عبادات تک میں اس اختلاف کا فائدہ مسلمانوں کو ہمیشہ پہنچتا رہا، الشاطبی لکھتے ہیں۔

ومثلہ جاری عقد المبیع اور مراعاة الخلافات کا یہ قاعدہ خرید و فروخت کے
وغیرہا فلا یعاملون معاملات اور اس کے سوا دوسرے ابواب میں بھی جاری
الفاصل المختلف فی فسادہ ہوتا ہے، علماء کا قاعدہ ہے کہ ایسا معاملہ جس کے
معاملتہ المتفق علی فسادہ فساد میں اختلاف ہو اس کے ساتھ وہ طریقہ عمل اختیار
نہیں کرتے جس کے خلاف اتفاق ہو۔ (رج ۴ ص ۱۵۰)

اور یہ پہلی برکت ہے جو مسلمانوں کو ان مسائل کے اختلافات سے ہلکا بڑھتی رہی ہے، کتنے نمازیوں کی نمازیں اور کتنے روزہ داروں کے روزے آئے دن اسی قاعدے کے تحت درست ہوتے رہتے ہیں۔ پھر اسی کے ساتھ اگر اس پر بھی غور کیا جائے کہ ائمہ کے ان ہی اختلافات کا نتیجہ ہے کہ اپنے عالمگیر پیغام ایسے عالمگیر پیغام ہونے میں اسلام کو جو اپنے سامنے کھلا ہوا وسیع میدان ملا کہ وہ باسانی ان پر بھی منطبق ہو رہا ہے جو منطقہ حارہ کے نیچے رہتے ہیں اور ان کی زندگیوں پر بھی وہ بخوبی چپاں ہو گیا جو منطقہ بارہ کے متوطن ہیں وہ ان لوگوں کا بھی دینی آئین بنا ہوا ہے جو مشرق کے آخری کناروں میں آباد ہیں اور ان لوگوں کے لئے بھی مذہبی دستور العمل بننے میں اسے کوئی دشواری پیش نہیں آئی جو مغربی بریتانوں کے

۲۶

اشد ہے

(باقی آئندہ)

ہلالِ خصب اور وادیِ سندھ

(از جناب میر خوجا عبدالرشید صاحب آئی، ایم ایس)

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ
رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ
اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۚ فَمِنْهُمْ
مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ
حَقَّتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
فَسَيُرْوَانِي الْأَرْضِ
فَانْظُرْ وَكَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الْمُكَذِّبِينَ۔)

اور یہ واقعہ ہے کہ ہم نے (دنیا کی) ہر امت پر
کوئی نہ کوئی رسول ضرور پیدا کیا تاکہ اس پیغامِ حق
کا اعلان کرے کہ اللہ کی بندگی کرو اور سرکش قوتوں
بجو، پھر ان امتوں میں سے بعض ایسی تھیں جن پر اللہ نے
کامیابی کی راہ کھول دی، بعض ایسی تھیں جن پر
مگر ای ثابت ہو گئی ہیں ملکوں کی سیر کرو اور دیکھو
جو قومیں (سچائی کی) جھلنے والی تھیں انھیں
بالآخر کیسا انجام پیش آیا ؟

کئی ہزار سال کا واقعہ ہے جب بابل اور سندھ کے میدان آہستہ آہستہ بننے شروع ہوئے۔ شمال کی طرف سے جو دریا آنے والے تھے وہ اپنے ساتھ نہایت زرخیز مٹی بہاتے لاتے اور بڑی عمدگی کے ساتھ ان میدانوں میں بچھا دیتے۔ یہ سلسلہ عرصہ دراز تک جاری رہا یہاں تک کہ یہ علاقے اس قدر زرخیز ہو گئے کہ ان کی شہرت دور دراز تک پہنچ گئی۔ یہ میدان وادی نیل کے میدانوں سے بہت پہلے بنے۔ اور جب عرق اور سندھ کے شمالی پہاڑی سلسلوں سے دائمی برف پگھلنا شروع ہوئی تو پانی اس قدر افراط سے بہا کرتا تھا کہ مٹی کے انبار ساتھ آتا

جلہ یہ ہیں نے Fertile Crescent کا ترجمہ کر کے ایک نئی اصطلاح سے تعارف کرایا ہے اس کا حدودِ اربعہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے۔

اول اول یہ تمام علاقے برف کے نیچے دبے ہوئے رہتے تھے۔ قیاس اس وقتے کا اندازہ صحیح طور پر نہیں لگا سکتا، تاہم ایک مدت دراز ہو چکی جبکہ شمالی سلسلہ کوہستانی دائمی طور پر برف سے ڈھکے ہوئے تھے یہ وقت Age کا تھا۔ مگر پھر موسموں کے تغیر نے ان کو آہستہ آہستہ صاف کر دیا اور ان سے جو پانی بہا وہ اپنے ساتھ تمام علاقوں کی مٹی بہساتا لے گیا۔ اور سمندر میں گرنے سے پیشتر اس کو اس طرح بچھا دیا کہ وہاں پر ایک اعلیٰ قسم کا میدان جو کہ نہایت درجہ زرخیز تھا اور کاشتکاروں کے لئے بہشت کا نمونہ تھا چھوڑ گیا۔

ہلالی خصب کا محل وقوع کچھ نصف دائرے کی طرح ہے جیسا کہ اس کا نام بتا رہا ہے۔ سکندر مقدونی کے بعد اس علاقے کے کچھ حصے کو میسوپوٹامیا (Meso Potamia) کہا جاتا تھا۔ اس ہلال کا کھلا حصہ جنوب کی طرف ہے۔ اس کے مغرب کی طرف بحر متوسط کا مشرقی کنارہ ہے اور اس کا وسط حجاز عرب کا عین شمال۔ اور جو مشرقی حد ہے وہ خلیج فارس کے ساتھ ٹکراتی ہے۔ دنیا کی سب سے قدیم تہذیبیں اسی ہلال سے نمودار ہو رہی ہیں۔ موجودہ صدی میں وادی سندھ میں بھی دو تین مقامات پر اہم انکشافات ہو چکے ہیں۔ اور اس علاقے کی تہذیب بھی بہت قدیم ثابت ہو چکی ہے۔ باہرین آثار قدیمہ نے ان دونوں علاقوں میں کچھ مناسبت پائی ہے جو کہ تاریخ کے لحاظ سے بہت اہم ہے مگر فی الحال یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مستشرقین کو ایسے انکشافات سے کہاں تک اتفاق ہے۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ انکشافات نہایت دلچسپ اور قابل غور ہیں۔

(Huxley) کہلے اپنے مضامین میں تاریخ پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں

”سائنس دینا کہہ سکا رہی ہے کہ اپیل کی آخری عدالت مشاہدہ اور تجربہ ہے نہ کہ سنا“

ہماری رائے میں یہ ایک نہایت لطیف نکتہ ہے جو انھوں نے بیان کیا ہے۔

جدید انکشافات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسناد اور اخراج المدفون کا عمل دوبالکل متضاد چیزیں ہیں جس وقت کسی دفن شدہ قدیم تہذیب کا اخراج کیا جاتا ہے تو باہرین فن اول تو

سنی سنائی باتوں پر عمل کرتے ہیں۔ یا ایسے علاقوں کا تجربہ کی بنا پر ایک سطحی مشاہدہ کر کے اپنا عمل شروع کر جاتے ہیں اور جس وقت خاطر خواہ انجام حاصل ہو جاتا ہے تو بعد میں اس تہذیب کا وقت معین کرنے کے لئے اسناد کی تلاش شروع ہوتی ہے۔ چنانچہ حاصل شدہ کتبوں اور دیگر اشیا سے جو دوسرے مقامات سے ظاہر ہو چکے ہوتے ہیں مناسبت قائم کر لی جاتی ہے۔

درحقیقت قدیم تاریخ کا حل ایک نہایت سست رفتار عمل ہے اور وجہ اس تاہل کی یہ ہے کہ مختلف ماہرین فن جو بیک وقت مختلف مقامات پر مصروف کار ہوتے ہیں، ذاتی طور پر اگر ان کے ہاتھ کچھ لگ جائے تو ان کی تفصیل اس چیز کے متعلق کچھ مختلف ہوتی ہے یعنی دیگر انگشتات سے اس کا تطابق کرنا مشکل ہو جاتا ہے جب تک کہ تمام کارروائی شائع نہ ہو جائے۔ اور ماہرین مل کر کسی ایک نتیجہ پر نہ پہنچ جائیں۔ اس وقت تک یہ اختلافات دور نہیں ہو سکتے۔ مگر پھر بھی ایک دوسرے کو پرکھنے کے لئے کوئی سند موجود نہیں ہوتی۔ جو چیز اس بات پر بس کرتی ہے وہ ذاتی یا انفرادی مشاہدہ اور تجربہ ہوتا ہے یا اگر کوئی کتبہ یا مجسمہ ہاتھ لگ جائے جس میں تمام رانگی کلید موجود ہو۔

یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ ہمارا مقصد صرف اتنا تھا کہ یہ جو مناسبت ہلال خضیب اور وادی سندھ کی تہذیبوں میں پائی گئی ہے ان کو درست یا غلط ثابت کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے، البتہ وقت گزرنے پر مشاہدہ اور تجربہ خود بخود ماہرین کے لئے سند پیش کر دیگا اسی لئے ان میں سے جو کچھ بھی آج تک ثابت ہو چکا ہے اس کو غلط کہنا عقلمندی نہیں ماہرین آثار قدیمہ نے اس وقت بے شمار کام تمام کر دیا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ گذشتہ تاریخ کے جو واقعات صرف بطور قصے اور کہانیاں معلوم تھے انھوں نے ان کو سامنے پیش کر دیا ہے۔

مگر سوال یہ ہوتا ہے کہ جس قدر بھی قدیم آثار ہمیں ملتے ہیں یہ اس طرح کیوں تباہ و برباد ہو گئے؟ ماہرین فن اس کی تین وجوہات بتاتے ہیں:-

اول یہ کہ یہ مقامات زلزلوں کی وجہ سے تباہ ہو گئے ہوں۔

دوم۔ حملہ آور فوج نے تباہ و برباد کر دیا ہو یا آگ لگا دی ہو۔

سوم یہ کہ اچانک کوئی وبا پھیل جائے جس طرح گذشتہ جنگِ عظیم کے بعد ہوا تھا۔

یہ تینوں دلائل بہت خوب ہیں، اور ان کے ثبوت بھی مل چکے ہیں۔ مثلاً آگ سے

تباہ ہونے کے آثار نمرودا اور آشوریوں کے عمارات تمام جلی ہوئی اور سیاہ تھیں! اللہ تعالیٰ کی شان ہے یہ کہ جس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا وہ خود جل کر راکھ ہو گیا۔

وَلَا تَرْجِعْ كَرِيمًا إِلَّا ضَالِئًا كَوْنًا
اور روزِ قیامت سے پہلے ضرور ایسا ہونے

قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَمَةِ أَوْ مُعَذِّبًا
والا ہے کہ (نافرمانوں) کی جتنی بستیاں

عَذَابًا أَسَدًا كَانَتْ ذَٰلِكَ
ہیں ہم انھیں ہلاک کر دیں یا عذابِ سخت

فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا۔
میں مبتلا کر دیں یہ بات (قانونِ الہی کے)

نوشتہ میں لکھی جا چکی ہے!

(بنی اسرائیل)

اور پھر جب مختلف کتبائے برآمد ہوتے جو دوسرے علاقوں سے ملتے تو ان میں ان بربادیوں

کا تمام حال درج ہوتا تھا۔ ایسا اکثر ہوتا چلا آیا ہے کہ ایک مقام سے ایک فوج چلتی اور

دوسرے مقام پر دھاوا بول دیتی۔ شہر کو اجاڑ کر جب واپس لوٹتے تو اس پر قصیدے لکھ جاتے

اور وہ محفوظ رہتے۔ اسی طرح زلزلوں سے بھی وہ مقامات تباہ ہوئے جیسے پومپائی (Pompeii)

غرض کہ اس قسم کے واقعات تاریخ میں موجود ہیں مگر ہم کو اس وقت ان تمام دلائل

سے جو ماہرین فن پیش کرتے ہیں شدید اختلاف ہے۔ ہم بستیوں کے نیست و نابود ہوجانے کی

وجہ صرف ایک جانتے ہیں، اور وہ قبرِ الہی ہے۔ مستشرقین نے جو دلائل دیئے ہیں وہ

بہت حد تک درست ہیں۔ مگر ان وجوہات کے باعث جو بربادی ہوتی ہے وہ بہت

قلیل عرصہ تک کے لئے ہوتی ہے۔ بابل کی مرتبہ تباہ و برباد ہوا مگر بارہ گری پیدا شد!

بادشاہوں نے ہمیشہ سے یہ طریقہ اختیار کر رکھا تھا، ایک آتا، لوٹ کھسوٹ کرتا اور تباہ و برباد

کرتا چلا جاتا۔ دوسرا پھر اور آتا تو اس کو آباد کر دیتا۔ دنیا میں ہزار ہا شہر ایسے ہوں گے جو بادشاہوں کے ہاتھ سے تباہ ہوتے مگر پھر ان کی تعمیر از سر نو ہو جاتی۔ زلزلے بھی آتے مگر شہر پھر آباد ہو جاتے۔ دور کیوں جائیے کوئٹہ ہی کو دیکھیے اگرچہ وہ شان و شوکت نہیں تاہم معدوم نہیں ہوا، تجارت آمد و رفت اور آبادی اسی طرح ہے البتہ مکانات کی ساخت میں فرق ضرور آگیا ہے۔

ہمارا اس تفصیل سے مدعا یہ بتانا تھا کہ جو دلائل و وجوہات ماہرین آثار قدیمہ ان مقامات کے تباہ و برباد ہونے کے بیان کرتے ہیں وہ غلط ہیں۔ تباہ وہی مقامات ہوتے ہیں جو نثار الہی میں ہوں ورنہ وہ پھر آباد ہو جاتے ہیں۔ لاکھ لاکھ گے، ہزار زلزلے آئیں اور سینکڑوں فوجیں لشکر کشائی کرتی روندتی چلی جائیں۔ مقامات پھر آباد ہو جاتے ہیں۔ بالکل معدوم نہیں ہو جاتے۔ اسی طرح جب ایک جگہ آباد ہوتی ہے تو اس کی بھی تین وجوہات ہیں۔ یا تو یہ کہ ذرائع آمد و رفت اچھے ہوں اور دوسرے یہ کہ یہاں کا موسم اور آب و ہوا قابل رہائش اور کاشتکاری ہو۔ اور سب سے آخر یہ کہ اس کو آباد کرنے کے لئے نثار الہی بھی ہو، جس طرح بسا اوقات اللہ تعالیٰ ایک خاص مقام کو کسی قوم کے لئے چن لیتا ہے۔

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ اَوْرَیچہ (وہ واقعہ بھی یاد کرو) جب موسیٰ نے اپنی قوم
فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ ۚ کے لئے پانی طلب کیا تھا۔ اور ہم نے حکم دیا تھا، اپنی
اَلْحِجْرَةَ ۖ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اَنْتَنَا لاٹھی سے پہاڑ کی چٹان پر ضرب لگاؤ تو تم دیکھو گے
عَشْرَةَ عَيْنًا ۚ قَدْ عَلِمَ کہ پانی تمہارے لئے موجود ہے۔ موسیٰ نے اس حکم کی
كُلُّ اَنْاسٍ مَّشْرِیْہُمْ تعمیل کی) چنانچہ بارہ چشمے پھوٹ نکلے اور تمام لوگوں
كُلُّوا وَاشْرَبُوا مِنْ نے اپنی اپنی پانی لینے کی جگہ معلوم کر لی (اس وقت تم
سِرِّیْنَ ۚ وَاللّٰہُ لَا سے کہا گیا تھا اس بے آب و گیاہ بیابان میں تمہارے
تَعْتَمِدُوا فِی الْاَلَمِیْنِ لئے زندگی کی تمام ضرورتیں جیسا ہو گئی ہیں پس کھاؤ
مُعْسِدِیْنَ ۝ (بقرہ) ہو، خدا کی بخشائش سے فائدہ اٹھاؤ اور ایسا نہ کرو کہ

(محرور) ملک میں فتنہ و فساد پھیلاؤ (یعنی ضروریاتِ معیشت

کے لئے لڑائی جھگڑا کرو یا ہر طرف لوٹ مار چلتے پھرو۔

اسی طرح جب ایک مقام نشانِ الہی سے تباہ کر دیا جاتا ہے تو وہ دوبارہ آباد نہیں ہو سکتا بلکہ دوسرے لوگ جو بعد میں آتے ہیں ان کے لئے ایک درسِ عبرت بن جاتے ہیں اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے۔

سَاوِرْنٰكُمْ دَاالْاِلْفَاسِقِيْنَ (اعراف) عنقریب میں تم کو نافرمانوں کے گھر دکھاؤں گا ایک اور جگہ پر فرمایا ہے۔

فَكُلًّا اَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنّ پھر سب کو پکڑا ہم نے اپنے اپنے گناہ پر پھر اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا وَهُمْ مَكْن اَخَذْنَا کسی پر ہم نے ہوا سے تھلکا دیا اور کسی کو چیخ الصیْحَةِ وَمِنْهُمْ مَن خَسَفْنَا عَلَيْهِ الْاَرْضَ نے آدیا۔ اور کسی کو زمین میں دھنسا دیا، وَمِنْهُمْ مَن اَعْرَضْنَا۔ (عنکبوت) اور کسی کو ہم نے غرق کر دیا۔

تو گویا جب اللہ تعالیٰ کی رحمت و برکت ایک قوم پر نازل ہوتی ہے تو وہ خود اس قوم کے لئے سببِ تباہی بن کر دیتا ہے کہ وہ یہاں بس جائے۔ اور پھر جب وہ نافرمانی کی حد سے باہر نکل جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو تباہ و برباد کر دیتا ہے۔ تاکہ وہ آنے والوں کے لئے ایک سبق بن جائے ماسہرین آثارِ قدیمہ نے مقامات کی تباہی و بربادی سے متعلق بہت کچھ لکھ دیا ہے مگر اس طرف کسی کی نگاہ تک نہیں گئی۔ اور درحقیقت جس قدر بھی انکشافات ہو رہے ہیں ان میں سے زیادہ تر ہمارے لئے درسِ عبرت ہیں اور بیشتر مقامات وہی ہیں جن کا ذکر قرآنِ کریم اور دیگر آسمانی صحیفوں نے کیا ہے۔

تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ ان مقامات میں بسنے والے لوگوں میں عقیدہ توحیدِ عام تھا۔ چنانچہ متعدد مقاموں کے نام سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ اپنے شہروں کو بیت اللہ کہا کرتے تھے۔ ہم نے پچھلے ایک مقالہ میں لاسہ اور لاہور سے متعلق حضرت

مولانا عبید اللہ سندھیؒ اور اپنی تحقیق بیان کی تھی۔ اس مقالے اور اس موضوع میں کچھ تطابق ہی اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں چند ایک اور قدیم بیت اللہ کی طرف اشارہ کر دیا جائے (*Ur of the Chaldees*) اور کلدانی وہی مقام ہے جہاں پر حضرت ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے۔ ان کی زندگی اور تبلیغ کا بہت سا حصہ یہاں ہی گزرا۔ پچھلے مقالے میں اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ اور کا لفظ ہوری سے بنا ہے جو کہ ایک آریں قوم جس کو میتانی (*Mitani*) کہا جاتا ہے اس کا لقب تھا اور جس کے معنی ہم نے یہ بتائے تھے (*Settlers*) آباد ہونے والا ہمیں حال ہی میں ایک اور تحقیق کا پتہ چلا ہے جو یہ بتاتی ہے کہ اور کا اصل، یا یوں کہئے سب سے قدیم نام اور کو (*Uruk*) تھا۔ اس کے متعلق ویڈل صاحب (*L.A. Waddell*) اپنی مشہور و معروف کتاب *The Makers of Civilisation in Race & History* میں (ص ۴۰) فرماتے ہیں کہ اس نام کا مطلب (*Holy City*) ہے یعنی بیت المقدس! لفظ اور کو کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک ”اورو“ اور دوسرا ”کو“ پہلے حصہ کے معنی ”شہر، بستی، یا بیت“ بتاتے ہیں۔ اور دوسرے حصے کے معنی مقدس لکھتے ہیں۔ گویا جو معنی ہم نے کئے ہیں ان کے بہت لگ بھگ ہیں، بھی حقیقت تو یہ ہے کہ اور تھے سائے والے، جسے ہم نے اپنے پچھلے مقالے میں لکھا تھا اور ان کو بستی سے منسوب کر دیا گیا۔

بہر حال ہمارا مدعا اس سے بھی حل ہو جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ مقام بھی زمانہ قدیم سے بیت اللہ ہی رہا ہے مگر مولانا حمید الدین مرحومؒ کی تحقیق کے مطابق اس میں لفظ ”لا“ معدوم ہے۔ دراصل ایسا نہیں ہے۔ ہم اس بات کو کسی دوسرے مقالے میں علم تعیل الکلمہ کی مدد سے انشاء اللہ تعالیٰ حل کریں گے اور ثابت کریں گے کہ حضرت مولانا حمید الدین مرحومؒ کا فرمانا بالکل بجایا ہے۔

اب ذرا شہر بابل کے لفظ پر غور فرمائیے۔ یہ مقام اور سے کچھ دور نہیں۔ اسی

ہلالِ خضیب میں واقع ہے اور تقریباً ۲۵۰ میل کا فاصلہ ان دونوں کو علیحدہ کرتا ہے۔ یہ جگہ بھی قدیم تہذیب کا مرکز بہت مدت تک رہ چکا ہے۔ کئی بار تباہ ہوا، اور کئی بار آباد ہوا، مگر بالآخر معدوم ہو گیا۔ انگریزی زبان میں اس کے لئے Babylon کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یہ لغت کے لحاظ سے غلط ہے۔ خطی معنی کے کتبوں سے جو نام اس شہر کا حل ہوا ہے وہ یہ ہے Bab-Il۔ جس سے ہمارے عرب مورخوں نے بابل اور بابلی بنایا۔ اس کے معانی مستشرقین نے The Gate of God یعنی باب اللہ کیے ہیں، یا دوسرے لفظوں میں بیت اللہ کہہ لیجئے۔ یہاں لفظ لا موجود ہے۔

ہمارا مقصد سطور بالا سے صرف دو باتیں واضح کرنا ہے۔ اول یہ کہ آج کل قدیم تاریخ کے ماہرین جو کچھ ہمیں دکھا رہے ہیں وہ اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ ہمارے لئے درسِ عبرت ہوں اور دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ اکثر مقامات کا تعین خود کر لیا کرتا ہے۔ اور باریا اوقات عبادت کا مرکز بنا کر اس مقام کو بڑھا دیتا ہے اور جب وہاں کے لوگ اللہ تعالیٰ کی عبادت سے منحرف ہو جاتے ہیں تو وہاں نبی بھی آتے ہیں جو قوم کی زبان میں تبلیغ کرتے ہیں۔ اور اگر نبیوں کی آمد کے باوجود لوگ عبادت میں تحریف پیدا کر دیں تو اللہ تعالیٰ ان مقامات کو اور ان میں بسنے والی قوموں کو نیست و نابود کر دیتا ہے تاکہ آئندہ آنے والے دیکھیں اور نصیحت پکڑیں۔ ان تمام اقوام کی گمراہی یہی ہوا کرتی تھی کہ وہ

”حقیقت کو چھوڑ کر مظاہر کی پرستش کرنے لگتے تھے کیونکہ وہ اس کے سامنے شائد اور محسوس ہیں۔ حالانکہ مظاہر صرف ”حقیقت“ کے وجود اور اس کی ہستی کے لئے دلیل ہیں نہ کہ بجائے خود ”حقیقت“ اسی لئے تغیر و تبدل، وجود و فنا، طلوع و غروب، نایاں پیدائش و بے ثباتی، مظاہر کے رگ و ریشے میں سرایت کئے ہوئے ہے اور حقیقت (ذاتِ واحد) ان تمام تخیلات سے پاک اور بالا تر ہے۔“

لے قصص القرآن ج ۲ ص ۲۵۷ مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوا رواری۔

ان لوگوں کا حشر ہم کو بخوبی معلوم ہے۔ یسنوہستی سے مٹا دیئے گئے۔ چنانچہ یہ جو مقامات ہم آج کل دیکھ رہے ہیں یہ وہی مقامات ہیں جو اللہ تعالیٰ کے قہر کی وجہ سے تباہ و برباد ہوئے ان کے متعلق بہت کچھ پیش کیا جا چکا ہے اور بہت کچھ پیش کرنا ابھی باقی ہے۔

ہم نے مضمون کے آغاز میں وادی سندھ کا بھی ذکر کیا تھا اور کہا تھا کہ مشرق وسطیٰ کے قدیم مقامات سے اس کو بہت کچھ مناسبت ہے یہ موضوع درحقیقت اثر یا ست (Assyriology) کی حدود میں پڑتا ہے اور ماہرین اثریات اس بات پر مورخین اور مستشرقین کے ساتھ متفق ہیں کہ سامی اور غیر سامی اقوام کی تقسیم درست ہے۔ ہماری نگاہ میں تقسیم محض عارضی ہے۔ کسی خدائی صحیفہ میں نہیں لکھا کہ ضرور ایسا ہوگا۔ ایک نظریہ سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

جس وقت میکس مولر (Max Muller) نے اپنی رائے اس کے متعلق ظاہر کی تو اس کی نگاہ میں اس وقت زبانوں کی تقسیم تھی نہ کہ اقوام کی۔ اس نے اپنے لئے سہولت پیدا کرنی چاہی اور آریں کا نظریہ پیش کر دیا۔ آریں سے اس کا مقصد کوئی خاص قوم نہ تھا بلکہ چند ایک زبانیں جو آپس میں ملتی جلتی ہیں ان کا اہل منبع معلوم کرنا چاہا۔ چونکہ اس نام سے ایک قوم موجود تھی لہذا یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی اور مورخین نے یہ تصور کر لیا کہ سامی لوگ اکثر نسلًا عرب ہیں اور غیر سامی آریں ہیں۔ چنانچہ یہ تقسیم ماہرین آثار قدیمہ نے بھی اپنالی اور جب ہلالِ خصب میں سامی اور اکادی اقوام کی تشخیص ہوئی تو فیصلہ یہ ٹھہرا کہ سامی غیر سامی لوگ ہیں یعنی آریں اور اکادی سامی ہیں۔ یہ مسئلہ بڑھتے بڑھتے اس قدر پیچیدہ بن گیا کہ ماہرین اثریات کے لئے خود وہ بال جان ثابت ہوا اور آج تک اس مسئلہ کا معمم حل کوئی

۱۔ اکادی Akkadians۔ ہلالِ خصب کے شمال میں آباد تھے۔

۲۔ سامی Summerians۔ ہلالِ خصب کے جنوب میں آباد تھے۔

۳۔ غیر سامی Non-Samefic یعنی سامی Summerians یا آریں Aryans

پیش نہیں کر سکا۔ اقوام کے درجہ زرنے اس قدر اختلاط پیدا کر دیا کہ یہ کہنا فلاں قوم فلاں علاقہ سے تعلق رکھتی ہے بالکل ناممکن ہے۔

پھر جو اقوام بآئیں طرف سے لکنا شروع کرتی تھیں ان کو غیر سامی یا سومری یا آریں کہہ دیا گیا اور جن کا رسم الخط دائیں طرف سے شروع ہوتا تھا ان کو سامی بتایا گیا۔ بہت حد تک تو قیاس درست تھا مگر زبان کے اختلاف کی وجہ سے اگر اقوام کو مختلف بتایا جائے تو کہاں کی غلطی ہے! اس سے کہیں خدا نخواستہ نہ سمجھ لیا جائے کہ میں قومیت کے خلاف ہوں۔ میری دانست میں مسئلہ اقوام اور مسئلہ قومیت دو مختلف چیزیں ہیں۔ اور چونکہ قومیت کا سوال ہمارے موضوع سے اس وقت خارج ہے اس لئے ہم اس پر لکھنے سے پرہیز کرتے ہیں۔

بہر حال حضرت آدم علیہ السلام سب ہی کے جد امجد ہیں تو پھر اختلافِ اقوام کے کیا معنی؟ البتہ ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ایک زمانہ میں آریں ضرور عروج پر تھے اور انھوں نے اس وقت کی تہذیب میں بہت کچھ اضافہ کیا۔ اس مسئلہ پر جن اجاب کو مزید اطلاعات کی ضرورت ہو، اور مطالعہ کا شگفتہ مذاق رکھتے ہوں تو ایسے اصحاب کو حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کی تصنیف ترجمان القرآن جلد دوم میں سورہ کہف کی تفسیر کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ یہ تفسیر نہایت غور و فحوص کی مقتضی ہے۔ ہم نے اس موضوع کا بہت تفصیل کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ مولانا آزاد نے نہایت ہی خوش اسلوبی سے اس تمام علم کو بہت مختصر طور پر قلمبند کر دیا ہے۔ رع این کار از تو آید و مرداں جنیں کنند! اور بھی متعدد مقاموں پر مولانا نے اس موضوع پر مدلل بحث کی ہے جو کہ نہایت درجہ داد و تحسین کی حقدار ہے۔

اب ہم اپنے اصلی موضوع کی طرف رجوع کرتے ہیں یعنی ہلال خصب اور وادی سندھ کی تہذیبوں میں کیا مناسبت ہے۔

سر را دھا کرشن فراتے ہیں:-

کلا لیکم نیا (Kala li Kam naya) یا کبھی کبھار سنتر

(Kalyji Kamla Yantra) میں ایک روایت ہے جس کے

معانی یہ ہیں کہ ہندوستان میں چلے جاؤ اور تمام ملک پر اپنا تسلط حاصل کرو میں تمہارے

تک نہیں پہنچوں گا جب تک تم وہاں حکمران نہ ہو جاؤ گے ۱۰

پیشتر اس کے کہ میں اس کی تفصیل کروں ایک اور حوالہ دے دینا بہتر سمجھتا ہوں تاکہ

جس وقت میں ان دو مقاموں کی مناسبت قائم کروں تو قارئین کرام کے سامنے ہر دو اسناد موجود ہوں جس پر میرے ثبوت کا دار و مدار ہو گا۔ ہندوستان کے مشہور ماہر آثار قدیمہ جو وادی سندھ میں بھی مشغول کار رہے ہیں اپنی کتاب میں لکھتے ہیں۔

”سومری اور سامی لوگ جو سمندر پار سے آئے ان سے انھوں نے اپنی تہذیب حاصل کی“

اب ہم ان دونوں حوالہ جات کی مناسب تفصیل بیان کرتے ہیں۔ سر رادھا کرشن

والے اقتباس میں کہا گیا تھا ہندوستان چلے جاؤ مگر اس میں یہ ذکر نہیں کہ کون؟ اور کہاں؟

یہ اقتباس موصوف کے مقالے کے اس حصہ سے ہے جہاں آپ آریں کا ذکر کرتے ہوئے ان کو

ایران تک پہنچاتے ہیں۔ اور جب بعد میں وہ ہندوستان کی طرف ہجرت شروع کرتے ہیں، تو

اس کو موصوف مذہبی رنگ میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ یہ ہجرت بھی وحی کے

حکم کے مطابق ہو، دوسرے حوالے میں ذکر ہے کہ انھوں نے تمام تہذیب حاصل کی تو سوال

پیدا ہوتا ہے کہ کن لوگوں نے؟ پٹھا والا صاحب ذکر وادی سندھ کے لوگوں کا کر رہے ہیں

اس لئے اس میں چنداں اشتباہ کا امکان نہیں۔ اب سطور بالا سے یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ سندھ

میں جو جدید معلومات ہو رہی ہیں ان کا تعلق یقیناً لہلالِ خضیب کی تہذیب سے ہے، اور یہ تہذیب

وہاں سے آئی ہوئی ہے۔ ہمارے ہندوستانی مورخین اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں۔ ہم بھی

at Sir S. Radha Krishan, Essay on Hinduism

Legacy of India.

at A Geographical Analysis of the Lower Indus Basin

By Manek. B. Pathawala.

ان کو منوانا نہیں چاہتے۔ مگر کچھ امور جو غور طلب ہیں ضرور ان کی طرف ایسے اجاب کی توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب ڈراوڑ تہذیب تھی۔ اور جس وقت آریں آئے تو انھوں نے اس تہذیب کو موجود پایا۔ ہو سکتا ہے۔ ہمیں اس سے انکار نہیں۔ مگر اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ یہ تہذیب جو ہمیں اب موجود اٹھارہ اور میٹریا میں ملی وہ دروڑی تہذیب ہی ہے اور آریں تہذیب نہیں؟ ہمارے پاس اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ آریں ہی تہذیب تھی ہماری ذاتی رائے یہی ہے کہ آریں کا دور دورہ شروع ہوا تو اس وقت سندھ میں اور ممکن ہے ہندوستان کے دیگر مقامات میں واقعی ہی ایک دروڑ تہذیب ہو۔ بات صرف یہ ہوئی کہ آریں آئے تو اسی طرح حملہ آور ہوئے۔ جس طرح پہلے ہوتے چلے آئے تھے۔ آبادیاں گراتے اور ان کی جگہ دوسری آباد کرتے ہوئے۔ ہندوستان میں سب سے زرخیز علاقہ سندھ اور پنجاب ہی کا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنا قیام اول اول انہی دو جگہوں تک محدود رکھا۔ دروڑان سے کئی صدیاں پیشتر جنوب کی طرف سے آچکے تھے یہ دونوں ایک ہی نسل ہی ہیں جن کو علیحدہ ہوئے کئی صدیاں یا ہزار سال سمجھ لیجئے، ہو چکے تھے۔ اور ان کے خط و خال و رنگ و روپ میں جو اختلاف واقع ہو گیا تھا، تو وہ محض موسم کی وجہ سے تھا۔

یہ ایک حقیقی امر ہے کہ آب و ہوا انسانوں کے نہ صرف رنگ و روپ اور خط و خال کو بدل دیتی ہے بلکہ ان کی بود و باش نشست و برخاست اور ان کی عادات کو بھی کلیتہً تبدیل کر دیتی ہے یہ موسم کا خاصہ ہے اور اس کی تفصیل بہت لمبی ہے۔ اگرچہ یہ بات ہمارے موضوع سے ہٹی ہوئی ہے تاہم اس کی دلچسپی کو مدنظر رکھتے ہوئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصاراً تھوڑا بہت عرض کر دیا جائے۔

انسانی معاشرت آب و ہوا کے ساتھ منضبط ہے۔ مشاہدہ اور تجربہ ہی بتاتا ہے۔ کہ آب و ہوا کا اول اثر و تعلق مقامات کی مٹی میں ہوتا ہے اور بعد میں ان کے خط و خال و رنگ و روپ پر

آب و ہوا اپنی خاصیت کے مطابقت مٹی کے رنگ کو بدلتی رہتی ہے اور اسی نسبت سے اس کا اثر انسانی رنگ و روپ کو بھی بدلتا رہتا ہے۔ اگر آب و ہوا میں اعتدال اور طوبت ہے تو مٹی کا رنگ سیاہ ہوگا۔ جوں جوں طوبت کم ہوتی جائیگی۔ بوجہ سردی یا گرمی کی شدت سے مٹی کا رنگ بھی ہلکا ہوتا جائیگا۔ یہاں تک کہ جب ایک مقام میں دونوں موسم اگر شدت سے ہوں بغیر سردی کے تو وہاں کی مٹی کی رنگت سفیدی مائل یا پیلاہٹ پر ہوگی اور وہاں کے باشندوں کے رنگ بھی سفید ہوں گے۔ اس مشاہدہ کے لئے ہم دو نہیں جاتے۔ ہندوستان کے ہی مختلف حصوں کو بطور مثال پیش کرتے ہیں۔

آپ صوبہ مدراس سے سفر شروع کیجئے۔ اور سنٹرل انڈین اسٹیشن سے ہوتے ہوئے پنجاب کی طرف آئیے اور یہاں سے ملتان ہوتے ہوئے کوئٹہ اور بلوچستان کی سیاحت کیجئے آپ کو موسموں میں اختلاف کا پتہ چل جائے گا اور جوں جوں موسم بدلتا جائیگا اس جگہ کی مٹی کا رنگ بھی بدلتا جائے گا۔ یہاں تک کہ جنوب اور وسط ہند کی سیاہ مٹی پنجاب میں گندمی رنگ اختیار کر لیتی ہے اور کوئٹہ پہنچتے ہی اس کا رنگ پیلاہٹ پر آجاتا ہے۔ اور اس کے مطابق ہی باشندوں کی رنگت بھی بدلتی جاتی ہے۔

میرا یہ نظریہ اپنے ذاتی مشاہدہ پر مبنی ہے اور سفر کے وقت میں نے ان امور کا خاص خیال رکھا تھا کہ کہیں غلطی نہ لگ جائے۔ ممکن ہے ماہرین کے پاس اس کے اور وجوہ ہوں، مگر یہ امر کہ یہ بات ایک حقیقت ہے، اس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اس بات کی تصدیق ہم نے ہندوستان کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی کی، جو اختصار اعراض ہے۔

وسط اور جنوبی ایران، عراق، شام اور فلسطین (علاوہ ساحلی علاقوں کے) مصر وغیرہ ان تمام ممالک میں طوبت آب و ہوا میں موجود نہیں اور موسم گریا و سرما دونوں شدت سے ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہم ہندوستانی ان کا تخیل بھی قائم نہیں کر سکتے۔ ان تمام مقامات پر مٹی کا رنگ پیلاہٹ پر ہے اور باشندوں کے رنگ سفید اور کھلے کھلے ایران کا

شمالی حصہ جو بحیرہ خزر کے جنوب میں ہے وہاں کے موسم میں رطوبت ہوتی ہے آپ گیلان مازندران اور آذربائیجان کی سیاحت کیجئے۔ گرمیوں کے موسم میں آپ دوہینے ضرور ہوا میں رطوبت محسوس کریں گے۔ ان علاقوں کی مٹی کی رنگت گندمی رنگ کی ہے اور باشندوں کے رنگ اکثر گندمی ہیں۔ یہ حال طہران تک ہے اس کے بعد آب و ہوا میں شدت اور رنگ سفید نظر آتے ہیں۔ مٹی کا یہ حال ہے کہ تمام مکانات اس طرح معلوم ہوتے ہیں جیسے ان پر ملتانی مٹی کا لیمپ کیا ہوا ہے جس طرح بچوں کی تختیوں پرٹی جاتی ہے!

یورپ کا موسم ان علاقوں سے مختلف ہے اور پھر یورپ کے بحیرہ روم کے خطہ کچھ اور اختلاف موسم میں رکھتے ہیں۔ یورپ میں گرمی شدت سے نہیں ہوتی تاہم رطوبت بھی مفقود ہے مگر موسم سراسر شدت کا ہوتا ہے اس لئے اس جگہ کی مٹی کا رنگ بجائے سیاہی یا سفیدی کے کچھ سرخی مائل ہوتا ہے۔ اکثر مکانات کی تعمیر چھروں سے ہوتی ہے اس لئے مٹی کا رنگ اچھی طرح واضح نہیں ہو سکتا، تاہم جو چیزیں نئی سے بنتی ہیں اس سے مٹی کی رنگت کا اندازہ لگ سکتا ہے۔ بحیرہ روم کے علاقوں میں پھر رطوبت بڑھ جاتی ہے اور اسی طرح اس میں مناسب تبدیلی واقع ہو جاتی اور باشندوں اور باشندوں کے رنگ بھی گندمی نظر آتے ہیں مثلاً ہسپانیہ، اٹلی، ترکی وغیرہم والقصۃ بطولہا۔

ہمارا مقصد صرف یہ بتانا تھا کہ آب و ہوا کس طرح انسانوں کی زندگی میں ان کے برہیلو پر اثر کرتی ہے کہ در اوڑ جو کہ دراصل آریں ہی کی نسل سے تھے مگر ان سے بہت پہلے مختلف مقامات سے ہوتے ہوئے اور مختلف موسموں میں رہتے ہوئے جب یہ ہندوستان میں پہنچ کر جنوب کی طرف سے شمال کو بڑھے تو ان میں بے اندازہ فرق ہو چکا تھا۔ اسی آب و ہوا نے ان کی شکل و شباہت اور ان کی تہذیب کو بدل دیا تھا۔ جب آریں آئے تو ان کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا اور ان کو بارہ دیگر جنوب کی طرف دھکیل دیا۔ اور ان کی تہذیب کو تباہ و برباد کر کے اس کی جگہ ایک نئی تہذیب کی بنیاد رکھی۔

یہ بھی ایک حقیقی امر ہے کہ فاتح قوم ہمیشہ مغتوج پر اپنے تمدن اور تہذیب کا اثر ڈالتی ہو۔ اور غیر شعوری طور پر یہ ثابت کرتی ہے کہ ہمارا ہی تمدن اور ہماری ہی تہذیب سب سے بہتر ہو۔ لہذا اس کو رائج ہونا چاہئے۔ اس میں بھی بہت سی حقیقتیں پنہاں ہیں۔ فاتح قوم جب تک مفتوح قوم سے زیادہ ترقی یافتہ نہ ہوگی۔ اس کا فاتح بننا ہی ناممکن ہے۔ اور جب پھر اسی ترقی یافتہ قوم کی تہذیب اور اس کا تمدن گرنے شروع ہوتے ہیں تو وہ قوم ختم ہو جاتی ہے اس کی جگہ پھر دوبارہ کوئی دوسری قوم صالح حکمران ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت اسی طرف اشارہ کرتی ہے۔

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ
فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ
الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ
لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي رَزَقَهُ لَهُمْ
وَلَيَسْجُدَ لَهُمْ مِّنْ بَنِي
آدَمَ

اللہ نے وعدہ کر لیا ہے ان لوگوں کے ساتھ جو تم میں سے ایمان ولے ہیں اور جنہوں نے نیک کام کئے اور بعد میں ان کو ضرور حکمران کرونگا۔ لہذا ان کے لیے یہ بھی ممکن ہے کہ ان سے پہلوں کو حکمران کیا تھا اور ان کے لئے بچا کر دیا ان کا دین اور دیکھا ان کو جو وہ پسند کریں گے۔ اور لیگا ان کو امن خوف کے بدلے۔

مندرجہ بالا آیت میں شرط حکومت مسلم اور غیر مسلم کے لئے یکساں ہے جیسے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مَن يَشَاءُ

چنانچہ جب آریں کا ورود ہندوستان میں ہوا تو دیکھ کر کہنے لگے کہ یہ دروازے سیاہ رنگ کے لوگ ہیں اور بلاشبہ ان کے تین ہزار برس بعد مسلمان لشکروں نے حملہ کیا تو انہوں نے بھی یہی کہا ہو گا۔ انگریز کا تو یقیناً یہی رویہ ہے اور اس سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس کی نفی اتنی تحلیل بھی ملے گی کہ اس کی جائے تو ممکن ہے اس میں بہت کچھ بیچ مقدار کی کاغذ ملا ہوا پایا جائے۔ مگر کون جانتا ہے ایسی تحلیل کو؟ حیرت کا مقام ہے کہ عیسائی موزین بھی تقسیم

اقوام میں یقین رکھتے ہیں۔ جن کا یہ ایمان ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے ہی دنیا شروع ہوئی۔ ہماری نگاہ میں یہ اختلاف محض رنگ و زبان کا ہی پیدا کر رہا ہے۔ ورنہ مسند اقوم کوئی شے نہیں!! اللہ تعالیٰ نے قبیلے اور خاندان محض شناخت کے طور پر بنائے ہیں نہ کہ ان میں تفرقہ پیدا کرنے کے لئے۔

ہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا

دل تو چاہتا ہے کہ کچھ اور تفصیل میں جا کر مستشرقین کی آنکھیں کھول دی جائیں۔ مگر طبیعت مانع ہے۔ یہاں پر اتنی تفصیل کافی معلوم ہوتی ہے اور پھر کلہو الناس علی قدر عقولہم! یہ جو ابھی سطور بالا میں ذکر کیا ہے کہ آریں اقوام کو ہجرت کا حکم ہوا کہ وہ ہندوستان میں آئیں اور حکومت کریں تو اس ضمن میں عرض کیا تھا کہ ممکن ہو سکتا ہے کہ یہ وحی کے ماتحت حکم ہو جو ان کے کسی نبی کو ہوئی ہو۔ اس طرح ہوتا آیا ہے۔ جیسے اسرائیلیوں کے انبیاء کو ہوتا رہا مگر وہ تعمیل کے بعد نافرمانی کرتے اور پھر اس صفحہ سہتی سے یک قلم مٹا دیئے جاتے ہیں۔ قرآن کریم ہمیں یاد دلاتا ہے۔

وَاذْقِلْ لَهُمْ اسْكُنُوا
هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا
مِمَّا حَبِطَ شَعَثُمْ وَتَوَلَّوْا
حِطَّةً وَاذْخُلُوا الْبَابَ
مُجْتَدِّ انْغِفِرْ لَكُمْ
خَطِيئَتِكُمْ مَسْزِيْدُ
الْمُحْسِنِيْنَ ۝

اور پھر (وہ واقعہ یاد کرو) جب بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا تھا اس شہر میں جا کر آباد ہو جاؤ (جس کے فتح کرنی تھیں تو فتح ملی ہے) اور (یہ نہایت زرخیز علاقہ ہے) جس جگہ سے چاہو اپنی غذا حاصل کرو، اور تمہاری زبانوں پر حِطَّة کا کلمہ جاری ہو، اور اس کے دروازے میں داخل ہو تو (اللہ کے حضور) جھکے ہوئے ہو، ہم تمہاری خطائیں بخش دینگے اور نیک کرداروں کو (اس سے بھی) زیادہ

(اعراف)

اجر دیں گے

ممکن ہے اس قسم کا کوئی اور حکم ہو اور ان کو نہایت کی گئی ہو کہ فلاں ملک میں لوگ
نافرمانی پرتے ہوئے ہیں تم جا کر توحید کا اعلان کرو اور اللہ کی حکومت کو مستحکم بناؤ۔ اگرچہ تم
کتنی ہی قلیل مقدار میں کیوں نہ ہو چتا بچو وہ آئے اور انھوں نے قبضہ کر لیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا حکم
ایسا ہی ہوتا ہے۔

لَا مَن فِتْنَةٍ قَلِيلَةً عَلَيَّ فِتْنَةٌ اور کتنی ہی جمہوری جماعتیں ہیں جو بڑی جماعتوں
کثیرۃً یَا دِیْنَ اللہ (بقوہ) پر حکم الہی سے غالب آ گئیں۔

آرین نے دراوڑوں کو نکال کر جنوب کی طرف دھکیلا اور عالمگیر تہذیب کی بنیاد رکھی
پیشتر کہ ہم یہ بتائیں کہ آرین نے موجودہ تہذیب کے اندر کیا کچھ اضافہ کیا، بہتر معلوم ہوتا ہے کہ
سہولت کے لئے اس طرف بھی اشارہ کر دیا جائے کہ آرین کس طرف سے ہندوستان آئے
اور کب آئے؟

مورخین یہ کہتے آئے ہیں اور اب بھی کہتے چلے جاتے ہیں کہ آرین اقوام ڈیڑھ ہزار
سال ق م کے قریب ہندوستان میں شمال کی طرف سے وارد ہونا شروع ہوئیں۔ اور تقریباً
پانصد سال ق م تک آتی رہیں۔ ہمارا بنیادی اختلاف یہاں یہ ہے۔ ہماری دانست میں آرین اقوام
ہندوستان میں پہلے پہل سندھ میں آئیں، کچھ خشکی کے رستے ساحل کے ساتھ ساتھ اور کچھ سمندر پار
کر کے پہنچیں۔ اور ان کے آنے کا وقت چار ہزار سال ق م ہے اور ڈیڑھ ہزار سال ق م تک یہ آتی
رہیں۔ اس کے بعد اگر ان کی ہجرت جاری رہی تو وہ بہت قلیل تعداد میں تھی۔ جس طرح آج کل بھی
گاہے گاہے ایرانیوں کی نقل و حرکت ہوتی رہتی ہے اور وہ پونہ یا بمبئی میں آکر بس جاتے ہیں۔
تہذیب کا مرکز بدل چکا ہے۔ اگر وہ قدیم مرکز ہی چلا آتا تو شاید یہ سندھ ہی کے کسی گوشے میں بیٹھ جاتا
مگر یہ تعداد اس قدر قلیل ہے کہ اس کو ایک قوم کی نقل و حرکت نہیں کہا جاسکتا۔

سطور بالا میں اشارہ کیا گیا ہے کہ آرین ساحل کے ساتھ ساتھ اور سمندر پار کر کے سندھ میں
پہنچے یعنی وہ شمال کی طرف سے نہیں آئے۔ اگر شمال کی طرف سے ان کی آمد شروع ہوتی تو یہ بہت

بعد کا واقعہ ہے، جب موسم موافق ہو چکا تھا اور آمدورفت میں کسی قسم کی رکاوٹ اور دقت نہ تھی۔ چہی وقت وادی سندھ شاداب و سرسبز تھی اس وقت ہندوستان کے شمالی سلسلے دائمی طور پر برف سے ڈھکے رہتے تھے۔ ان پر سے عبور ناممکن تھا۔ اسی طرح جب عراق و عرب سرسبز تھے تو یورپ برف کے نیچے دبا ہوا تھا۔ موسم اسی طرح بدلتے رہتے ہیں اور اب بھی بدل رہے ہیں گویا جب آئین کے اولین گروہ ہندوستان میں آئے تو وہ شمال کی طرف سے نہیں آئے تھے ایک تو یہ کہ ادھر سے عبور مشکل تھا دوسرے یہ کہ ہیں اب جو کتبات اور مہر (Seals) مل رہی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی آمدورفت اسی طرف سے تھی جو ہم نے ابھی عرض کی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ یہ جو تہذیب پڑپا اور مٹی جو دارو میں برآمد ہوئی ہے یہ کون تہذیب ہے؟ تو ہمیں کتبات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آئین تہذیب تھی۔ ان کتبات میں زیادہ تر کاروباری معاملات مذکور ہیں۔ (Business Transactions) جو بلالی خصب کی اقوام سے ہوتے رہے۔ اور چونکہ وہاں انہی آئین کے بھائی بند تھے۔ انھوں نے آتے ہی ان سے راہ و رسم کو قائم رکھا مگر ان سے پیشتر ہمیں کوئی اس قسم کا ثبوت اس وقت تک مہیا نہیں ہو سکا جو ثبات کرے کہ یہ مہر ہیں یعنی (Seals) دراوڑوں کی ساخت ہیں۔ بلکہ ان مہروں کی ساخت اور مشابہت اور اور بابل سے برآمد شدہ مہروں سے اس قدر زیادہ معلوم ہوتی ہیں جیسے وہاں ہی آئی ہوئی ہیں۔ مکانات اور سیکلوں کے نقشوں میں بہت مشابہت ہے۔ یہ مہریں اور کچھ کتبات جو حاصل ہو چکے ہیں، ماہرین آثار قدیمہ کا قیاس ہے کہ یہ تین ہزار اور سات سو قبل مسیح کی ہیں۔ اس سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ آئین کا ورود ہندوستان میں تقریباً چار ہزار سال ق م میں ہوا۔ ایک اور چیز جو بہت نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ جو دیوتاؤں کے نام ہمیں یہاں دستیاب ہوئے ہیں وہ وہی دیوتا ہیں جو آئین کے ہندوستان آنے سے پیشتر کے تھے۔ چننا ایک بادشاہوں کے ناموں میں بھی مماثلت پائی گئی ہے واللہ اعلم بالصواب

جب آئین سندھ میں پہنچے تو انھوں نے دراوڑی کو دہاں موجود پایا چونکہ اس وقت

ہندوستان میں سب سے بہتر علاقہ وہی تھا۔ اور ممکن ہے ان کی تہذیب بھی موجود ہو۔ مگر یہ کہاں تک ترقی کر چکی تھی۔ اس کا ہمارے پاس کوئی ثبوت نہیں۔ البتہ ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ آریں جب ہندوستان آئے تو بہت مہذب تھے اور بقایا دنیا کی تمام اقوام سے اس وقت مہذب ترین تھے چنانچہ ایسا ہوا ہو گا کہ شروع شروع میں جب انھوں نے تمام اچھے مقامات پر قبضہ جمایا اور آہستہ آہستہ پرانی تہذیب کو اپنی نئی تہذیب سے بدل دیا۔ اور پھر جب شمالی علاقوں کا موسم موافق ہوتا چلا گیا تو یہ بھی اس طرف بڑھتے گئے۔ یہاں تک کہ پنجاب پہنچے اور وہاں سے ہوتے ہوئے گنگا کی وادی میں بھی وارد ہوئے۔ ان علاقوں پر جب یہ پوری طرح قابض ہو گئے تو پھر انھوں نے اپنی تہذیب کا پوری طرح پرچار کیا۔ اپنی تاریخیں اور مذہبی صحیفے مکمل کرنا شروع کر دیئے جو اس وقت تک چلے آتے ہیں اور بہت حد تک محفوظ بھی ہیں۔

بال گنگا دھرتلک اپنی کتاب میں (Artic Home in the Vedas) جو سنہ ۱۸۵۱ء میں شائع ہوئی تھی اور ایک عرصہ ہوا اب نایاب ہو چکی ہے۔ فرماتے ہیں کہ آریں دیوتاؤں کی صفات تمام تر قطبی ہیں (Polar Attributes) ان کا مطلب یہ ہے کہ آریں حقیقت قطب شمالی کے باشندے تھے اور وہ ایران آنے سے پیشتر وسط ایشیا میں آچکے تھے۔ لہذا ان کے مذہب میں غلغلہ پیشتر ہی سے پڑ چکا تھا۔ مگر ان میں ایک گروہ ایسا ہر وقت رہتا تھا جو اصل مذہب سے واقف تھا۔ چنانچہ آج کل بھی دیکھ لیجئے۔ اب تو خیر تعلیم یافتہ تثلیث کے قائل ہی نہیں رہے اور اصل چیز کی طرف آ رہے ہیں۔ تلک صاحب دیگر ذرائع کے علاوہ ریل و نجوم کے ذریعے اس بات کا ثبوت پیش کرتے ہیں۔ ہم اپنے پچھلے ایک مقالے میں اس بات کا ذکر کر آئے ہیں کہ اقوام کی گردش ایک مدت طویل ہو جا رہی ہے اور دنیا کا گوشہ ایسا کوئی نہیں جہاں انسان ایک دفعہ پہنچ کر اپنے اصلی مقام کی طرف نہ لوٹا ہو، اور پھر وہاں سے بارگرددہری سمت میں ہجرت نہ کر گیا ہو۔ اور اس کی وجوہات بھی ہم نے مختصر طور پر بیان کی تھیں۔ ایک موسموں کا تغیر تھا اور دوسرے تلاش معاش اور آخری وجہ جو ہم نے بیان کی تھی وہ بڑھا اقدار اور تسلط کی حرص تھی۔

اگر تک صاحب کا یہ نظریہ درست مان لیا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ قطب شمالی سے آئین اس وقت لوٹے جب وہاں کا موسم رہائش کے قابل نہ رہا اور سخت سردی اور برف کا سامنا کرنا پڑا۔ اور اول دفعہ انھوں نے موجودہ مذہب کا تخیل وہاں ہی قائم کیا کیونکہ ان کے تمام دیوتاؤں کی صفات پورے یعنی قطبی ہیں مگر جب یہ وہاں گئے تو ان کا مذہب مختلف شکل میں ہوگا۔ اور یہ ادھر پہنچے بھی وسط ایشیا سے ہی ہو کر ان کا آتے وقت وسط ایشیا میں قیام نہیں ہوا۔ یہ سیدھے ہلال خصب میں چلے آئے۔ لاسہ جو ان کا قدیم مذہبی مرکز تھا تو اس کی بنیاد انھوں نے جاتے وقت رکھی۔ اور ممکن ہے جب یہ واپس لوٹے ہوں تو یہاں موسم قابل رہائش نہ رہا ہو اور اسی وجہ سے یہ ایران اور ہلال خصب کی طرف بڑھے۔ کیونکہ یہ علاقے اس وقت دنیا کے زرخیز ترین علاقے تھے۔ سندھ اور عراق کی آب و ہوا میں بہت حد تک مماثلت ہے۔ لہذا یہ دونوں علاقے زبانہ قدیم میں ایک ہی موسم رکھتے ہونگے اور ان کا تغیر بھی بیک وقت ہوتا رہا ہوگا۔ خطِ منحنی کے قدیم کتبوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان علاقوں میں کس قدر بارغ ہوا کرتے تھے۔ اور کس طرح پہاڑوں پر درخت تھے، اور چشمے رواں تھے۔ مگر اب سب کچھ معدوم ہو چکا ہے۔

مندرجہ بالا بیان میں ہم نے اختصار کے ساتھ وادی سندھ اور ہلال خصب کے تعلقات بیان کر دیے ہیں۔ ہمارا مقصد اس عرصہ طویل کی تاریخ بیان کرنے میں فقط اتنا تھا کہ آیت قرآنی فِیْ سَیْرِ رُؤَا فِی الْاَرْضِ فَانْظُرْ وَاکِیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الْمُکْذِبِیْنَ جس طرف اشارہ کرتی ہے اس کا تاریخی معائنہ کرا دیا جائے۔ انشاء اللہ تعالیٰ چند ایک دیگر مقامات کے متعلق جو قرآنی تاریخ کے لحاظ سے بہت اہم ہیں ہم آئندہ کسی وقت کچھ اور عرض کریں گے

تِلْكَ الْقُرْآنُ نَقْصَ عَلَیْكَ مِنْ اَنْبَاءِهَا!!

عہدِ وسطیٰ کا ایک بردستِ فلسفی

سپینوزا

(۱۶۳۲-۱۶۷۷ء)

(از جناب طفیل عبد الرحمن صاحب بی بی)

یہودیوں کی تاریخ آغازِ عیسائیت ہی سے ایک المناک فسانہ ہے۔ شےء میں جب یروشلم پر روبا قابض ہو گیا تو اس قوم نے اپنی جنم بھومی کو خیر باد کہا۔ اس وقت سے یہ قوم خانہ بدوشی کی زندگی گزار رہی ہے۔ باوجودیکہ دنیا کے دو بڑے مذاہب (اسلام و عیسائیت) اس سے ہمیشہ برسرِ پیکار رہے ہیں، جاگیر داری نظام نے اُسے زمین کی ملکیت سے اوپریشہ رو کی انجمنوں نے دستکاری میں حصہ لینے سے ایک مدت تک روکے رکھا۔ اسے تنگ و تاریک گوشوں میں بند کر دیا گیا۔ اور صرف حقیر ترین کاروبار کرنے کی اجازت دی گئی۔ عوام نے اس پر طرح طرح کے ستم ڈھائے اور شہنشاہیت نے بجاوے جاطور پر اس کی پونجی پر ہاتھ صاف کئے۔ غرض اس میں سیاسی نظام اور عمرانی اتحاد کے لئے کسی جبر کے نہ ہونے کے باوجود، یہاں تک کہ کسی متحدہ مذہب کی عدم موجودگی میں بھی، اس عجوبہ روزگار قوم نے اپنے جسم و روح کو فنا نہیں ہونے دیا بلکہ اپنی نسلی اور تمدنی ہیئت کو برقرار رکھا، نیز اپنی قدیم ترین رسومات اور روایات کی بہت سختی سے حفاظت کی اور نہایت صبر و استقلال سے اپنے ”یومِ نجات“ کی منتظر رہی۔ ان سب مزاحم کے ہوتے ہوئے اس کی تعداد ہمیشہ بڑھتی رہی اور اس نے کئی ایک عظیم الشان شخصیتوں کو جنم دیا۔ اس طرح اس قوم کی تاریخ دنیا کے عظیم ترین افسانوی رومانوں میں شمار ہونے کے قابل ہے۔

اپنے وطن سے نکل کر یہودی ہاجر بحیرہ روم کے ارد گرد کے سب ممالک میں پھیل گئے اور آخر کار ان کی جماعت روٹری شاخوں میں بٹ گئی۔ ایک گروہ دریائے ڈینیوب اور آسن کے کنارے کنارت بڑھ گیا اور آخر کار پولینڈ اور روس میں جا گریں ہوا۔ دوسرا گروہ فارخ مورڈوں (Moors) کے ساتھ ساتھ کوچ کرتا ہوا، اٹلی میں سپین اور پرتگال میں آں بسا۔ وسطی یورپ میں ان لوگوں نے سودا گریوں اور ماہرین مالیات کی حیثیت سے نام پیدا کیا۔ اور جزیرہ نما کے آئبیریا میں انھوں نے اہل عرب کے علوم و فنون — ریاضی، طب اور فلسفہ — بہت ذوق و شوق سے حاصل کئے۔ قرطبہ، بارشلونا اور اشبیلیہ کی یونیورسٹیوں میں اپنے علیحدہ تمدن کی بنیاد ڈالی اور اس جگہ بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی میں عربوں کے دوش بدوش انھوں نے بھی قدیم اور مشرقی تہذیب کو مشرقی یورپ میں ترویج دینے کا اہم کام کیا۔

سپین میں ان کے اقبال کا ستارہ عربوں کے عروج اور زوال کے ساتھ ساتھ طلوع اور غروب ہوا۔ ۱۴۹۲ء میں جب فرڈیننڈ نے غرناطہ کو فتح کر کے موروں کو سپین سے نکالنا تو ان کی آزادی کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اسلامی رواداری کے مقابلہ میں نئے فاتحوں نے ان کے سامنے صرف دو صورتیں پیش کیں۔ ستمہ لیکر قبول عیسائیت یا مال و ملکیت کی ضبطی اور غلامی ان کی ایک بڑی اکثریت نے مؤخر الذکر صورت کو قبول کیا اور کسی جائے پناہ کی تلاش میں پایہ رکاب ہو گئے۔ کئی ایک نے اٹلی کی بندرگاہوں میں داخل ہونے کی ناکام کوشش کے بعد سخت تکالیف کے درمیان افریقہ کے ساحل کا رخ کیا۔ جہاں پہنچ کر ان میں بڑا کثرت اس شبہ کی بنا پر تلوار کے گھاٹ اتار دیئے گئے کہ انھوں نے جو اسرات نکل لئے ہیں۔ ان کی ایک بڑی جماعت اس زمانہ کے کمزور جہازوں میں سوار ہو کر دو مخالف ملکوں (انگلستان اور فرانس) کے درمیان سے ہوتی ہوئی اٹلانٹک سمندر کے شمال کی طرف روانہ ہوئی اور آخر کار ایک چھوٹے لیکن وسیع القلب ملک ہالینڈ نے انھیں خوش آمدید کہا۔ اسی گروہ میں پرتگالی یہودیوں کا ایک قبیلہ اسپینوزا بھی تھا۔ ہمارا فلاسفر اسی قبیلہ کا ایک فرد تھا۔

حالات زندگی | وہ ۲۴ نومبر ۱۳۲۱ء کو امیٹرڈم میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ مائیکل ایک کامیاب سوداگر تھا۔ لیکن اُسے تجارت سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ وہ اپنا سارا وقت مذہبی درس گاہ میں گزارتا تھا۔ بڑے ہی عرصہ میں اس نے اپنے مذہب اور اپنی قوم کی تاریخ پر عبور حاصل کر لیا۔ اور ایک ممتاز عالم بن گیا۔ اس کے بزرگوں کی بہت سی امیدیں اس سے وابستہ تھیں، ان کا خیال تھا کہ یہ نوجوان ہمارے مذہب اور ہماری قوم کا نام روشن کرے گا۔ بائبل کے مطالعہ کے بعد اس نے اپنے زمانہ کے سب سے بڑے بڑے مصنفین کی کتابوں کو چھان ڈالا۔ اس کا مطالعہ گہرا اور اس کا علم وسیع ہوتا گیا لیکن ساتھ ہی ساتھ اس کے سادہ عقائد شکوک و شبہات میں مبتلا ہو گئے۔

قدیم علوم و فنون کے خزانوں تک رسائی حاصل کرنے کے لئے اس نے ایک ولندیزی عالم سے لاطینی زبان سیکھی شروع کی۔ اس کا استاد خود مذہبی لحاظ سے آزاد خیال اور مذہبی اور سیاسی عقائد کا مبصر ہونے کے علاوہ ایک دلیر انسان بھی تھا۔ یہاں تک کہ اپنے دارالمطالعہ کے پُر امن گوشوں سے نکل کر وہ فرانسیسی بادشاہ کے خلاف ایک سازش میں شریک ہوا اور ۱۵۴۱ء میں تختہ دار کو زینت بخشی۔ اس کی ایک خوبصورت لڑکی تھی۔ سپینوزا کے دل میں لاطینی زبان کا شوق اور استاد کی لڑکی کی محبت ایک ساتھ پروان چڑھے۔ لیکن اس کی محبوبہ اتنی زہین نہ تھی کہ سپینوزا کی قابلیتوں کا صحیح اندازہ لگا سکتی۔ اس لئے جب ایک اور امیڈار نے دل کے ساتھ پیش ہوا مخالف بھی پیش کئے تو اس نے ایسا اہم موقع ہاتھ سے کھونا مناسب نہ سمجھا اور سپینوزا کی طرف سے بے رخی اختیار کر لی۔ شاید اس شکست ہی نے ہمارے ہیرو کو فلاسفر بنایا۔

محبت کی بازی تو وہ ہار گیا۔ لیکن علم کے میدان میں اس نے مکمل فتح حاصل کی۔ لاطینی زبان نے اس پر قدیم علوم و فنون کے دروازے کھول دیئے۔ اس نے سقراط، افلاطون، ارسطو، ڈیو کارٹ، اپیکیورس اور لکڑٹیس (Lucretius) کی کتب کا مطالعہ کیا۔ اس میں رواقی (Stoic) اور شکلمانہ (Scholastic) فلسفہ کے

اثرات بھی ملتے ہیں۔ داخلی (Subjective) اور مثالی (Idealistic) فلسفے کے باوجود آدم ڈے کارٹ کے خیالات سے وہ خاص طور پر متاثر ہوا۔

دوسرے طلباء کے سامنے وہ اپنے آزاد خیالات کے اظہار سے نہیں جھجکتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ بائبل میں اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ خدا مجسم نہیں ہے یا فرشتوں کی بھی کوئی حقیقت ہے۔ یا روح غیر فانی ہے۔ ان خیالات کی بجائے مذہبی مجلس تک بھی پہنچی۔ جس نے اسے بدعتی قرار دے کر ۱۹۵۶ء میں باز پرس کے لئے طلب کیا۔ یہ تو معلوم نہیں کہ اس نے اپنی صفائی میں کیا کچھ کہا۔ لیکن ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ اسے قریباً بارہ سو روپیہ سالانہ بطور وظیفہ کے اس شرط پر پیش کیا گیا کہ وہ کم از کم بظاہر اپنے مذہب کی پاسداری ملحوظ رکھے اور اپنے خیالات زبان پر نہ لائے۔ لیکن اس نے اس پیش کش کو ٹھکرا دیا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ۲۷ جولائی ۱۹۵۶ء کو اسے اسرائیلی رسومات کے تمام تکلفات کے ساتھ جماعت سے خارج کر دیا گیا۔

آج ہمارے لئے اس سزا کی سختی کا اندازہ کرنا بہت مشکل ہے۔ تنہائی سب سے بڑی مصیبت ہے۔ اور ایک اسرائیلی کی اپنی جماعت سے علیحدگی تو گویا قید تنہائی کی انتہائی صورت ہے۔ اپنے آباؤ اجداد کے مذہب سے دست بردار ہونیکا زخم ابھی مکمل طور پر مندمل نہیں ہوا تھا کہ اس کے سر پر اس "قید تنہائی" کی مصیبت ٹوٹ پڑی۔ اس کے پرانے دوستوں نے آنکھیں پھیر لیں۔ اس کے باپ نے اسے گھر سے نکال دیا۔ اس کی بہن نے اسے تھوڑے سے ورثہ سے بھی محروم کرنا چاہا۔ لیکن اس نے بہن کے خلاف عدالتی کارروائی کی۔ مقدمہ جیت لیا۔ اور وہی ورثہ پھر بہن کے سپرد کر دیا۔ اس کی قوم نے اسے ایک بیکار عضو کی طرح کاٹ کر پھینک دیا۔ وہ اپنے آپ کو بالکل تنہا محسوس کرنے لگا۔ مگر قدرت کو اسے یہودیت کے تنگ دائرے سے نکال کر بین الاقوامی شہرت کے تخت پر جلوہ گر کرنا تھا۔

اس جماعتی اخراج کے بعد ہی ایک اور تلخ واقعہ پیش آیا۔ رات کے وقت جب وہ بازار میں سے گزر رہا تھا۔ ایک تقدس مآب بد معاش جو اس کے قتل سے اپنی تقدیس کی نمائش کرنا چاہتا تھا اس پر چھری سے حملہ آور ہوا۔ لیکن اس نے فوراً پیچھے کو ہٹ کر اپنی جان بچالی۔ صرف گردن پر معمولی سا زخم آیا۔ اُسے معلوم ہو گیا کہ فلسفیوں کے لئے اس وسیع دنیا میں کوئی جگہ محفوظ نہیں ہے۔ اس لئے اس نے شہر سے باہر ایک چھوٹا سا مکہ لے لیا۔ اور وہاں رہنے لگا۔ اس کا میزبان اور اس کی بیوی عیسائی تھے۔ وہ اس کے معنوم اور پر رحم چہرے سے بہت جلد مانوس ہو گئے۔ جب وہ کبھی کبھار شام کے وقت ان کے پاس آن بیٹھا، ان سے مل کر سگار نوشی کرتا اور انھیں کی سادہ زبان میں ہم کلام ہوتا تو ان کو بے انتہا خوشی ہوتی۔ پہلے پہل وہ ایک سکول میں بچوں کو پڑھا کر اپنی روزی کما تا تھا۔ پھر لینز (Lens) بنانے کا پیشہ اختیار کیا اور عینکوں۔ دوربینوں اور خوردنیوں کے شیشے تیار کرنے میں ماہر ہو گیا۔

پانچ سال کے بعد ۱۶۶۱ء میں اس کا میزبان لیڈن کے قریب رائنزر برگ میں چلا گیا۔ سپینوزا نے بھی اس کا ساتھ دیا۔ وہ جس مکان میں رہتا تھا وہ اب تک موجود ہے۔ اس کی بود و باش ”سادہ زندگی اور اعلیٰ خیالات“ کا مکمل نمونہ تھی۔ وہ کئی دفعہ دو دو تین تین دن تک اپنے کمرے سے باہر نہ نکلتا تھا۔ یہاں تک کہ اپنا کھانا بھی وہیں منگالیتا۔ اپنی محنت سے اتنا کمالیتا جو اس کی سادہ ضروریات کے لئے کافی ہوتا اور نہایت اطمینان اور سکون کے رہتا۔ اس پانچ سال کے عرصہ میں اس نے اپنی دو کتابیں ”ذہنی اصلاح“ *Improvement of the Intellect* اور ”اخلاقیات“ (*Ethics*) لکھیں۔ ثانی الذکر ۱۶۶۵ء میں مکمل ہوئی۔ لیکن اس کے چھپنے کی نوبت ۱۶۷۷ء میں آئی۔ جب اس کا مصنف جسمانی طور پر اس دنیا میں موجود نہ تھا۔

۱۶۶۵ء میں وہ ہیگ کے ایک قصبہ دور برگ میں چلا گیا اور ۱۶۷۵ء میں ہیگ

ہی میں آگیا۔ اب اس کی واقفیت کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا تھا اور اس کے دوستوں اور خیر اندیشوں کی تعداد بڑھ گئی تھی۔ جماعتی اخراج اور مذہبی فتوؤں کے باوجود اس نے اپنے مہمکسروں میں بہت عزت حاصل کر لی تھی۔ پہانک کہ ۱۶۴۳ء میں اسے ہیڈ لبرگ کی یونیورسٹی میں معلم فلسفہ کا منصب اس شرط کے ساتھ پیش کیا گیا کہ وہ تسلیم شدہ مذہب کے خلاف اعتراض اٹھانے سے باز رہے گا۔ اس نے شکر یہ کے ساتھ انکار کر دیا۔

۱۶۴۴ء اس کی زندگی کی کتاب کا آخری باب تھا۔ اس وقت اس کی عمر صرف ۴۴ سال کی تھی۔ اس کے دوست جانتے تھے کہ وہ تھوڑے ہی عرصہ کا ہماں ہے وہ مدقوق والدین کے ہاں پیدا ہوا تھا۔ اس کی زندگی کا زیادہ حصہ تنگ قرار یک مکانون اور گرد آلود فصائیں گذرنا تھا۔ روز بروز اس کے پیچھے خراب ہوتے گئے اور ضیق النفس کی شکایت بڑھتی گئی۔ وہ خود بھی جانتا تھا کہ اس کی زندگی کے دن تھوڑے ہیں۔ اسے صرف ایک ہی خیال ستاتا تھا اور وہ یہ کہ جس کتاب کو وہ اب تک چھپوانے کی جرأت نہ کر سکا تھا۔ (یعنی اخلاقیات) کہیں اس کی موت کے بعد تلف نہ ہو جائے۔ اس لئے اس نے اس کتاب کا مسودہ ایک ڈیک کے اندر مقفل کر دیا اور اس کی چابی اپنے میزبان کے حوالہ کر دی اور اسے تاکید کر دی کہ اس کے مرنے کے بعد وہ ڈیک اور چابی ایسٹرم ڈم کے ایک پلشر کے سپرد کر دی جائے۔

۲۰ فروری کو اتوار کے دن اس کا میزبان اپنے اہل و عیال سمیت عبادت کے لئے گرجا جا رہا تھا تو اسپینوزا نے اُسے یقین دلایا کہ اس کی طبیعت غیر معمولی طور پر خراب نہیں ہے صرف ڈاکٹر میئر اس کے پاس رہا جب وہ واپس آئے تو انھوں نے دیکھا کہ فلاسفر اپنے دوست کی آغوش میں ہمیشہ کی نیند سو رہا ہے۔ اس کی موت کے غم میں عالم اور جاہل برابر کے شریک تھے کیونکہ جس طرح بڑے لکھے لوگ اس کی قابلیت کے معتقد تھے اسی طرح سادہ لوح اور ان پڑھ طبقہ اس کی سادگی اور شرافت کا گرویدہ تھا۔ فلسفیوں اور سرکاری عہدہ داروں نے

عوام سے مل کر اُسے اس کی آخری آرام گاہ تک پہنچایا اور اس کی تربت مختلف عقائد اور خیالات کے انسانوں کا مرکز بن گئی۔

حلقہ بستند ستر تربت من فوجہ گراں
دلبران، زہر ہشاں، گلبدن، بیم تنال

کیرکٹر کے لحاظ سے سپینوزا اپنے عہد کے بہترین انسانوں میں سے تھا۔ باوجودیکہ اُسے جماعت سے خارج اور آبائی ورثہ سے محروم کر دیا گیا اور بہت چھوٹی عمر میں زندگی کے وسیع میدان میں تنہا چھوڑ دیا گیا لیکن اس کے قدم کبھی نہ دگم گئے۔ ان صبر آزا حالات میں بھی اس نے اپنی ہمت کے سوا سب سہاروں کو ٹھکرا دیا۔ اس کے بذریعہ دشمن بھی اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ اس کے خیالات کے سوائے اس کی زندگی کے دامن پر چھوٹے سے چھوٹا مادہ بھی تلاش نہیں کیا جاسکتا۔ ہم اس کے خیالات سے اتفاق نہ کریں۔ اس کی منطق کو رد کر دیں۔ اور اس کے فلسفہ اخلاق کو مجذوب کی بڑے زیادہ وقعت نہ دیں۔ لیکن ایک معزز اور مخلص انسان ہونے کی حیثیت سے اس کا احترام نہ کرنا اپنے آپ کو انسانیت کے مرتبہ سے گرانما ہے۔

سپینوزا کا فلسفہ | اس کا فلسفہ عقیدہ ”ہمہ اوست“ کی پہلی اور ایک ہی منظم صورت ہے جب زندگی احساسات کی حقیقی ماہیت اور ان کے اصلی اسباب ہم پر واضح ہو جاتے ہیں تو وہ احساسات ہم پر اثر انداز ہونے کی قوت کھودیتے ہیں۔ ہم جتنا زیادہ ان کو سمجھتے ہیں اتنا ہی کم ان سے متاثر ہوتے ہیں۔ جب ہم اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیتے ہیں کہ قدرت کے قوانین اٹل ہیں اور دنیا میں جو چیز جیسی بھی ہے ویسی اس لئے ہے کہ وہ ایسی ہی بنائی گئی ہے تو ہم کسی دوسرے انسان سے خفا نہیں ہو سکتے خواہ اس کا رویہ ہماری توقعات کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ مصیبتیں ہمیں پریشان نہیں کر سکتیں اور ہم قسمت کی شکایت کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ کیونکہ قسمت کوئی وجود نہیں رکھتی۔ خوف ہمارے نزدیک نہیں بھٹک سکتا۔ کیونکہ ہوتا وہی ہے جو خدا چاہتا ہے جب ہم یہ جان لیتے ہیں کہ ہمارا مستقبل جیسا بھی ہوگا بہتری ہوگا۔ تو بے سرو پا امیدوں کے پنجے سے

آزاد ہو جاتے ہیں۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ سب اشیاء قدرت کے لافانی نظام میں اپنی اپنی جگہ پر ٹھیک ہیں۔ تواضعی مستقبل ہماری نظروں میں کوئی وقعت نہیں رکھتے۔

لیکن اگر ہم سپینوزا کے سارے کے سارے فلسفہ پر ایمان نہ لائیں۔ پھر بھی ہمیں اس بے لوث اور پرسکون شرافت سے جو اس کے نظریات زندگی پر روپہلی چاندنی کی طرح پسلی ہوئی ہے انھیں بند نہیں کرنی چاہئیں۔ وہ ایسی نیکی کو نیکی نہیں سمجھتا جس کے پیچھے اجراء و معاوضے کی خواہش چھپی ہوئی ہو۔ نیکی اس کے نزدیک انسانی روح کے اندر خدا کی قوت ہے۔ اور تمام انسانی خواہشات کی آخری منزل۔ ہماری خواہشات کے عام مقاصد اس قسم کے ہوتے ہیں کہ اگر ایک شخص ان کو پالتا ہے تو دوسرا کھوتا ہے یعنی ایک کا فائدہ دوسرے کے نقصان ہی سے ہو سکتا ہے (جو آج ایک کا ہے دوسرے کی پستی ہے) اور صرف یہی چیز اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ وہ اس قابل نہیں کہ انسان ان کے لئے دُور دروچ کرے۔ لیکن خدا تعالیٰ کی قدرت کا ملہ ہم سب کے لئے کافی ہے اور جو شخص اس دولت کو پالیتا ہے اس کی خواہش صرف یہ ہوتی ہے کہ اسے دوسروں میں تقسیم کرے اور سب انسانوں کو اتنا ہی مسرور بنائے جتنا کہ وہ خود ہے۔ جو شخص خدا سے محبت کرتا ہے وہ اس بات کی خواہش نہیں کرتا کہ خدا بھی اس کے بدلے میں اس سے جانب دارانہ محبت کا سلوک روا رکھے۔ کیونکہ یہ تو اس بات کی خواہش ہوگی کہ خدا اس کی خاطر اپنی ناقابل تبدیل فطرت کو بدل ڈالے اور اس طرح اپنے بلند مرتبہ سے نیچے اُتر آئے۔

دین و دولت | آؤ اب ہم اس کی چار کتابوں پر ایک سرسری نظر ڈالیں۔ اس کی سب سے پہلی کتاب ”رسالہ دین و دولت“ (The Treatise on govt. and State) آج ہمارے لئے زیادہ وقعت نہیں رکھتی کیونکہ تحریک تنقیداتِ عالیہ کے جن مسائل کے لئے سپینوزا نے اپنی جان تک کی بازی لگا دی آج وہ ہمارے لئے بالکل فرسودہ ہو چکے ہیں۔ کتاب کا ما حاصل یہ ہے کہ بائبل کی زبان استعارہ اور مجازی ہے۔ ”سب مذہبی کتابیں عوام

کے لئے بلکہ دنیا کے سب انسانوں کے لئے ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کی زبان اور ذہن عوام میں تطابق ہونا ضروری ہے۔ سب پیشوایانِ مذہب اپنے نظریات کو عوام تک پہنچانے کے لئے عقل کی بجائے قوتِ متخلیہ سے اپیل کرتے ہیں۔ (باب ۸) مذہبی صحائف اشار کی مابین کو ان کے ثانوی علل کے ذریعہ سے واضح نہیں کرتے بلکہ اس ترتیب سے اور ایسے اسائل میں ان کو بیان کرتے ہیں جو عوام انسانوں خاص کر ان پڑھ انسانوں میں مذہبی عقیدت کی روح پھونک سکیں۔ اُن کا مقصد عقلی ثبوت پیش کرنا نہیں بلکہ قوتِ متخلیہ کو متاثر کر کے اس پر قابو پانا ہوتا ہے۔ (باب ۹) عوام کا خیال ہے کہ خدا تعالیٰ کی قدرت اور طاقت کا صحیح اندازہ انہی واقعات سے ہو سکتا ہے جو غیر معمولی، خلافِ فطرت اور ان کے اپنے نصوات کے برعکس ہوں۔ حتیٰ کہ وہ سمجھتے ہیں کہ جب تک نیچر معمول کے مطابق کام کرتی ہے۔ خدا تعالیٰ گویا سیکڑے بیٹھے رہتے ہیں اور جب تک خدا تعالیٰ سرگرم عمل رہیں فطرت اور فطری آئین گویا معطل ہو جاتے ہیں۔ یعنی وہ خدا اور فطرت کو دو الگ الگ اور مخصوص قوتیں تصور کرتے ہیں۔ (باب ۱۰)

یہاں سپینوز نے اپنے فلسفہ کا بنیادی خیال ظاہر کر دیا ہے کہ خدا، فطرت اور قوانین

فطرت ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں۔

”عوام اپنی خوش فہمیوں کی بنا پر یقین رکھتے ہیں کہ خدا ان کی خاطر قوانینِ فطرت کو تبدیل یا معطل کر دیتا ہے اور وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ خدا کے برگزیدہ بندے ہیں۔“ (باب ۱۱) فلاسفر جانتا ہے کہ خدا اور فطرت ایک ہی ہیں۔ اور غیر متغیر قوانین کے مطابق عمل پیرا ہیں۔ وہ ان غیر متغیر قوانینِ فطرت کا احترام کرتا ہے۔ اور ان کے آگے سر تسلیم خم کر دیتا ہے۔ (باب ۱۲) وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اگر مذہبی صحائف میں ”خدا تعالیٰ کو واضع قوانین یا حاکم کی حیثیت میں پیش کیا جاتا ہے اور اسے منصف اور رحیم بتایا جاتا ہے تو یہ محض عوام کی سمجھاؤ اور ان کے غیر مکمل علم کے تقاضہ کی بنا پر ہے۔ لیکن دراصل خدا تعالیٰ کے اعمال اس کی فطرت کے لازمی نتائج ہیں اور اس کے

قوانینِ ابدی (اور غیر متغیر) حقیقتیں ہیں (باب ۱۳)

ذہنی اصلاح | اب ہم اس کی دوسری کتاب "ذہنی اصلاح" (Improvement of Intellect) کو لیتے ہیں۔ اس کے خیال کے مطابق قوت اور آزادی علم میں مضمر ہیں اور صرف علم کی جستجو ہی مستقل خوشی کا سامان بہم پہنچا سکتی ہے۔ لیکن علم کا مثلاً شہی انسان ایک شہری کی حیثیت بھی رکھتا ہے اس لحاظ سے اس کی زندگی کے اصول کیا ہونے چاہئیں؟ سسٹمز نے اس مقصد کے لئے تین اصول بیان کئے ہیں۔

(۱) ایسے طریق سے گفتگو کرنا کہ عوام اُسے آسانی سے سمجھ سکیں اور دوسروں کے لئے سب کچھ کر گزرنے اور بشرطیکہ وہ ہمارے مقاصد میں مددگار نہ ہو۔

(۲) صرف ایسی خوشیوں سے لطف اندوز ہونا جو صحت کے تحفظ کے لئے ضروری ہوں۔

(۳) صرف اسی قدر دولت فراہم کرنا جو زندگی اور تندرستی کے قیام کے لئے لازمی ہو اور صرف انہی رسوم کی پابندی اختیار کرنا جو ہمارے مقاصد کے خلاف نہ جائیں۔

لیکن علم کے راستہ پر گامزن ہونے کے ساتھ ہی قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہمیں کس طرح معلوم ہو کہ ہمارا علم صحیح علم ہے یا ہم کس طرح جانیں کہ جو تاثرات حواس کے ذریعہ ہمارے ذہن تک پہنچتے ہیں وہ قابل اعتماد ہیں اور ان تاثرات سے ہمارا ذہن جو نتائج اخذ کرتا ہے وہ درست ہیں۔ کیا علم کی منزل کی طرف قدم بڑھانے سے پہلے یہ ضروری نہیں کہ ہم اپنے رہنما کا امتحان بھی کر لیں؟ کیونکہ ہماری کامیابی کا دار و مدار بہت کچھ رہنما کے کمال پر ہے تو پھر کیا یہ ضروری نہیں کہ سب سے پہلے ہم ذہن کی درستی اور اصلاح کے ذرائع وضع کریں؟ اور اس مقصد کے لئے ہمیں نہایت احتیاط سے علم کی مختلف صورتوں میں امتیاز کر کے ان میں بہترین صورت کو اختیار کرنا ہوگا۔

علم کا سب سے پہلا درجہ سنی سنائی باتیں ہیں۔ مثلاً ایسے ہی علم کے ذریعہ ایک شخص یہ جانتا ہے کہ فلاں دن پیدا ہوا تھا۔ علم کا دوسرا درجہ ہم تجربے کا ہے جس کے ذریعہ سے مثلاً ایک طبیب اپنے تجرباتی امتحانات کی ترتیب سے نہیں بلکہ ایک مجموعی گمان کی بنا پر کسی علاج کو

واقف ہو جاتا ہے کیونکہ وہ علاج عموماً کامیاب ثابت ہوتا رہا ہے۔ علم کا تیسرا درجہ وہ ہے جو استدلال کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً ہم اس بات سے سورج کی وسعت کا اندازہ لگاتے ہیں کہ جتنے زیادہ فاصلہ پر کوئی چیز ہوگی۔ اتنی ہی اس کی جسامت اصلی جسامت سے کم معلوم ہوگی اور سورج باوجود اس قدر فاصلہ کے (۱۸۶۰۰۰ میل) اتنا بڑا دکھائی دیتا ہے۔

اس قسم کا علم اگرچہ پہلی دو اقسام پر فضیلت رکھتا ہے۔ لیکن بھر بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ ذاتی تجربہ اس کی تردید کر دے۔ جیسا کہ سائنس نے ایک سو سال کے استدلال سے ایتم کر کو وضع کیا ہے اب علمائے طبیعیات پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ علم کا چوتھا درجہ ہی اس کی بہترین اور مکمل ترین صورت ہے۔ مثلاً ہم جانتے ہیں کہ $۲:۴::۳:۶$ کے اربہ تناسبہ میں نامعلوم ہندسہ ۶ ہے۔ یا جب ہم یہ سمجھتے ہیں کہ کل، جزو سے بڑا ہوتا ہے لیکن سپینوزا اس بات کو بھی تسلیم کر لے گا کہ ہم بہت کم شیا کو اس علم کے ذریعہ سے جان سکتے ہیں۔

”اخلاقیات“ میں سپینوزا علم کے پہلے دو درجوں کو ایک ہی صورت میں مدغم کر دیتا ہے، اور اس وجدانی علم کو انٹیا کی ابدی حیثیتوں اور دائمی رشتوں کے ساتھ جلنے پر مبنی ٹھہراتا ہے (اور فلسفہ کی مختصر تعریف بھی یہی کہتا ہے) وجدانی علم اشیاء اور واقعات کے پردوں میں چھپے ہوئے قوانین اور ابدی رشتوں کو تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اس کے فلسفہ کا تمام نظام اشیاء و واقعات کی دنیا اور قوانین و ترکیب کی دنیا کے بنیادی امتیاز پر مبنی ہے اور وہ انھیں ”ذیوی نظام“ اور ”ابدی نظام“ کے ناموں سے موسوم کرتا ہے۔

اس کی تیسری کتاب ”اخلاقیات“ فلسفہ جدید کی اہم ترین اور بیش بہا ترین تصنیف ہے اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اقلیدس کی طرز پر لکھی گئی ہے تاکہ خیالات کی گتھیاں بھی ریاضی کے اصولوں کی طرح صاف اور واضح ہو جائیں۔ لیکن نتیجہ بالکل برعکس ہوا ہے۔ کتاب کی حجم میں اس قدر اختصار سے کام لیا گیا ہے کہ ساری کتاب نہایت پیچیدہ اور مبہم بن گئی ہے۔ چونکہ یہ کتاب لاطینی میں لکھی گئی تھی۔ اس لئے سپینوزا کو مجبوراً اپنے نئے

خیالات پرانی اصطلاحات میں مقید کرنے پڑے۔ اور چونکہ وہ اصطلاحات اب اپنے اصلی معنوں میں متعل نہیں رہیں اس لئے کتاب اور بھی دقیق ہو گئی ہے اور اسے سمجھنے کے لئے نہایت گہرے مطالعہ کی ضرورت ہے۔

کتاب کو ہاتھ میں لیتے وقت ہمیں اس چیز کو بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ یہ کتاب جو صرف دو صفحات پر مشتمل ہے۔ سپینوزا کی تمام زندگی کی حکمت کا پتہ دے۔ اور ساری کتاب میں ایک بیکار یا فاتحہ بھی استعمال نہیں کیا گیا۔ اور اس کا ایک فقرہ بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور جب تک ساری کی ساری کتاب نہایت غور و خوض سے نہ پڑھ لی جائے اس کا کوئی اہم حصہ واضح نہیں ہوتا۔

فطرت اور خدا | سپینوزا کے خیال کے مطابق فطرت کے عالمگیر قوانین اور خدا تعالیٰ کے ابدی قوانین ایک ہی ہیں۔ جس طرح ایک مثلث کے بارے میں یہ چیز انازل تا ابد درست ہے۔ کس کے تینوں زاویے ملکر دو قاعلوں کے برابر ہوتے ہیں۔ اسی طرح خدا کی ذات لامتناہی سب چیزوں کا منبع ہے۔ ہماری مادی دنیا کو خدا سے وہی نسبت ہے جو ایک پل کو ریاضی اور میکانک کے اُن اصولوں سے ہوتی ہے جن کے ماتحت وہ تیار کیا جاتا ہے۔ اگر ان اصولوں کو ملحوظ نہ رکھا جائے تو پل گر جائے گا۔ دنیا بھی ایک پل کی طرح خاص قوانین اور ساخت پر قائم ہے اور انہی قوانین کو ہم نے خدا کا نام دے رکھا ہے۔

چونکہ قوانین فطرت اور احکام خداوندی ایک ہی حقیقت کے دو مختلف نام ہیں۔ اس لئے تمام واقعات جو ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ ان غیر متغیر قوانین کے میکانکی اعمال ہیں۔ جن کے اشارے پر وہ کچھ پتلیوں کی طرح ناپتے ہیں اور کسی غیر ذمہ دار اور مطلق العنان ہستی کے خط کا نتیجہ نہیں ہوتے۔ خدا کے احکام سب اسباب و علل اور اس کی فراست تمام ذہانتوں کا مجموعہ ہے۔

مادہ اور ذہن | (Matter & Mind) سپینوزا کا خیال ہے کہ ذہن اور جسم الگ الگ نہیں بلکہ وہ ایک ہی تصویر کے دو رخ ہیں۔ بیرونی حصہ کو جسم جسم۔ مادہ یا عمل کا نام دیتے ہیں اور

اندرونی کو خیال یا تصور کہتے ہیں۔ بلکہ ایک ہی عمل ہے جو کسی غیر توضیحی طریق سے کبھی اندرونی اور کبھی بیرونی طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ جسم ذہن کے خیالات کا تعین نہیں کر سکتا اور نہ ذہن جسم کی حرکات و سکنات کا فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ ذہن کا فیصلہ اور جسم کا غم یا خواہش ایک ہی عمل کی مختلف صورتیں ہیں اور اسی طریق سے تمام دنیا متحد و مختلف ہے۔ جب کبھی ہم کسی بیرونی مادی عمل کو دیکھتے ہیں تو وہ حقیقی عمل کا صرف ایک ہی رخ ہوتا ہے۔ اور داخلی اور نفسیاتی اعمال ہر مرحلے پر خارجی اور مادی اعمال سے تطابق رکھتے ہیں۔

ہر چیز اپنی خلقی فطرت کو قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ اور جس قوت کے ذریعے وہ اپنی خلقی فطرت کو قائم رکھتی ہے وہی اس کا حقیقی جوہر ہے اور اس فطرت یا جبلت کو قدرت ہماری بقا کا ذریعہ بناتی ہے۔ اور ہماری فطرت کی تسکین یا فراحت ہی کا نام خوشی اور تکلیف ہے۔ ہماری خوشیاں اور تکالیف ہماری خواہشات کا موجب نہیں ہوتیں، بلکہ ان کا نتیجہ ہوتی ہیں ہم کسی چیز کی خواہش اس لئے نہیں کرتے کہ وہ ہمیں خوشی بخشتی ہے بلکہ کوئی چیز ہمیں اس لئے خوشی بخشتی ہے کہ ہم اس کی خواہش رکھتے ہیں۔ اور ہم کسی چیز کی خواہش اس لئے رکھتے ہیں کہ یہ بات ہماری فطرت میں داخل ہے۔ غرض ہمیں کوئی اختیار نہیں دیا گیا ضروریات زندگی ہماری فطرت یا جبلت کی پرورش کرتی ہیں۔ ہماری فطرت یا جبلت ہماری خواہشات کو جنم دیتی ہے اور ہماری خواہشات، ہمارے خیالات اور اعمال کا موجب بنتی ہیں۔ ہم اپنے آپ کو اس لئے مختار یا آزاد سمجھتے ہیں کہ ہمیں اپنے ارادوں اور خواہشات کا تو علم ہوتا ہے۔ لیکن ہم ان اسباب سے آگاہ نہیں ہوتے جو ان خواہشات کی تخلیق کرتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

ادبیت

دعوتِ فکر و نظر

از جناب ماسٹر القادری صاحب

ہر شے پہ نظر ڈال یہاں دیکھ وہاں دیکھ
یہ سُرمئی بادل، یہ ہوائیں، یہ مناظر
صحرا کے گبولے بھی ہیں نظارے کے قابل
دوشیزگی، غنچہ و گل کی یہ تباہی
پانی پہ جابوں کے کھلونے ہی کھلونے
تسکین کے سامان کہاں دیر و حرم میں
اس زُبدِ سبکسار سے یا رانہ کہاں تک
اربابِ فلک کو بھی ہے فکرِ عملِ حیسر
یہ ارض و فلک رشت و جبل وادی و صحرا
ہر منظرِ قمرت کو ضرورت ہے نظر کی

ممکن ہو تو ہر مرحلہ کون و مکان دیکھ
کھسار پہ بدست گھٹاؤں کا دُھواں دیکھ
گلشن میں بچکتی ہوئی شاخوں کا سماں دیکھ
تتلی کے پروں پر میں گناہوں کے نشاں دیکھ
لے ناظرِ قدرتِ اطرافِ آبِ رواں دیکھ
مینخانہ میں آ اور کرمِ پیرِ مغاں دیکھ
اک جامِ چٹخا اور اثرِ رطلِ گراں دیکھ
پہنچا ہے کہاں سلسلہ سود و زیاں دیکھ
قدرت کے مظاہر ہیں ہر گامِ عیاں دیکھ
دنیا ہے بلکہ کارِ گوشتِ شیشہ گراں دیکھ!

اے تو کہ ہے نقا و معانی و مطالب
فرصت ہو تو ماسٹر کا بھی اندازِ بیاں دیکھ

حقائق و معارف

از جناب ماہر القادری صاحب

حسرت سے شکوہ قصرِ وایاں کو نہ دیکھ سطوت کو نہ دیکھ ساز و سماں کو نہ دیکھ
ہوتے ہیں بہت مہین نقشِ عصیاں دامن پہ نگاہ کر گریباں کو نہ دیکھ

کہنے کو یہاں صہزار میخاتے ہیں سب ایک ہی جامِ مے کے دیوانے ہیں
توحید کو میں نے اس طرح سمجھا ہے اک شمع ہے بے شمار پروانے ہیں

جہشید کا دورِ جامِ باقی نہ رہا وہ غیش وہ استہام باقی نہ رہا
اللہ کی شانِ بے نیازی کی قسم کتنوں کا جہاں میں نام باقی نہ رہا

کانٹوں پہ بھی ایک شب گزر سکتی ہے بے راحت و بے طلب گزر سکتی ہے
کیوں نفس کو اپنے دے رہا ہے دھوکے جب زندگی بے طرب گزر سکتی ہے

جس نے اپنی خودی کو پہچانا ہے اللہ کو مانا ہی نہیں جانا ہے
بے جذبِ اقیس زندگی ہے لعنت دنیا کو یہی سبق تو سمجھانا ہے

تنبیہ

قصص و مسائل | تقطیع خورد، کتابت و طباعت عمدہ ضخامت ۱۳۲ صفحات مجلد نمبر ۳۲

پتہ: ادارہ اشاعت اردو حیدر آباد دکن

یہ کتاب مولانا عبدالماجد دریا بادی کے دو مقالات کا مجموعہ ہے جن میں سے پہلا مقالہ ”قدیم مسائل جدید روشنی میں“ آپ نے رضا اکادمی رامپور کے جلسہ میں ۲۰ دسمبر ۱۹۴۱ء کو اردو سہ ماہی ”جدید قصص الانبیاء“ اسلامیہ کالج پشاور کی مجلس اسلامیات کے جلسہ خصوصی میں ۱۸ جنوری ۱۹۴۲ء کو پڑھا تھا۔ کتاب کے دیباچہ سے معلوم ہوا کہ ادارہ اشاعت اردو پہلے بھی مولانا کے بعض مقالات کا مجموعہ دو تین کتابوں کی شکل میں شائع کر چکا ہے لیکن یہ کتابیں ہماری نظر سے نہیں گذریں۔ زیر تبصرہ کتاب کے متعلق بے خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ یہ مجموعہ اردو زبان کے اسلامی اور مذہبی لٹریچر میں بہت قابل قدر اضافہ ہے۔ یہ دونوں مقالات دراصل مولانا عبدالماجد دریا بادی کے اردو تفسیر و ترجمہ کے چند ٹکڑے ہیں جن میں بہت سی مفید علمی باتیں محققانہ رنگ میں بیان ہو گئی ہیں اور جن میں قرآن مجید کے بعض مشکل مقامات کو مولانا نے جدید علمی تحقیقات - تاریخی انکشافات اور کتب الہیہ قدیمہ کے بیانات کی روشنی میں کامیابی کے ساتھ حل کیا ہے۔ پھر ان سب چیزوں کو مولانا کے مخصوص اور دل نشین طرز نگارش نے اور دلکش اور موثر بنا دیا ہے کتاب جہاں عوام اور ہندو مسلمان سب کے لئے مفید اور دلچسپ ہے علماء اور علوم عربیہ کے طلباء کے لئے بھی اس کی افادیت مسلم ہے۔ البتہ اس کا افسوس ہے کہ کتاب میں بعض جگہ طباعت اور کتابت کی افسوسناک غلطیاں رہ گئی ہیں۔ اس مجموعہ کو پڑھ کر جہاں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اگر مولانا کی تفسیر و ترجمہ سب کی سب اسی انداز پر ہوئی تو وہ کیا چیز ہوگی۔ ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی اردو کا ادیب جو انگریزی زبان اور علوم جدیدہ سے واقف ہو صحیح اعتقاد اور صحیح دینی جذبہ کے ساتھ

قرآن مجید کی خدمت میں مصروف ہو جائے تو وہ مسلمانوں کی دینی خدمت کس قدر اچھے طریقہ پر کر سکتا ہے۔

تفسیر سورہ قیامت | از مولانا حمید الدین فراہی مترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی تقطیع خورد ضیافت
۵۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ۔ دائرہ حمیدہ مدرسہ الاصلاح۔ سرائے میر
عظم گڑھ۔

مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ بحیثیت ایک مفسر قرآن کے کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ مولانا عربی زبان و ادب، علوم اسلامیہ و دینیہ کے فاضل تھے اور انگریزی زبان اور علوم جدیدہ میں بھی دستگاہ رکھتے تھے۔ ان سب چیزوں سے آپ نے فہم قرآن میں مدد لی اور اسی ایک مقصد کے لئے آپ نے پوری زندگی وقف کر دی۔ مختلف اسباب کی بنا پر مولانا کی تفسیر اپنا ایک خاص انداز اور مقام رکھتی ہے جس میں بہت سی چیزیں بجد نافع اور مفید ہوئی ہیں۔ مگر ساتھ ہی بعض چیزیں ایسی بھی آپ کے قلم سے نکل جاتی ہیں جن سے علمائے اسلام کا ایک بڑا طبقہ اتفاق نہیں کر سکتا۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب جو قرآن مجید کی ایک چھوٹی سی سورہ سورہ قیامت کی تفسیر ہے اس کا حال بھی یہی ہے اپنے خاص طریق و اصول تفسیر کے مطابق مولانا مرحوم نے اس میں بھی سورہ کا عمود۔ پہلی سورہ سے اس کا تعلق۔ لفظی و معنوی خوبیاں اور حسن بلاغت، الفاظ کی تحقیق اور قیامت سے متعلق بعض اہم اور علمی مباحث۔ یہ سب چیزیں بڑی عمدگی سے بیان کی ہیں جو آپ کے عین غور و فکر کی دلیل ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک ربط آیات کا خواہ مخواہ التزام کرنے کی وجہ سے بعض جگہ مفسر کو جس قسم کے تکلف بار دے کام لینا پڑتا ہے اس کی بعض مثالیں اس تفسیر میں بھی موجود ہیں صفحہ ۲۶ پر نبی کو اپنی قوم کے لئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام عالم کے لئے نفس لواۓ کہنا دل کو بری طرح کھٹکتا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ عربی زبان کے ادیب ہونے کے باوجود مولانا نے اس موقع پر انڈاز اور لوم کا فرق کیونکر نظر انداز کر دیا۔

حقیقت شرک | از مولانا امین احسن صاحب اصلاحی تقطیع خورد ضیافت ۵۸ صفحات

کتابت و طباعت عمدہ قیمت غیر۔ پتہ دائرہ حمیدیہ قرول باغ دہلی

فاضل مصنف نے اس کتاب میں بڑی خوبی اور عمدگی سے شرک کی حقیقت اور اس کے

اقسام اور اس کے اہل سبب پر بحث کی ہے اور پھر دنیا کا عام جائزہ لینے کے بعد مسلمانوں کی موجودہ حالت کا جائزہ لیا ہے۔ جہاں تک شرک پر علمی بحث کا تعلق ہے فاضل مصنف کی کوشش لائق تحسین و

تائید ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہم موصوف کے اس خیال سے اتفاق نہیں کر سکتے کہ ”مسلمانوں

کی موجودہ حالت کا اگر جائزہ لیا جائے اور بیجا غور و اعتراف حق سے مانع نہ ہو تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا

کہ عرب جاہلیت سے لیکر منافقین تک شرک کی جتنی قیسیں بیان ہوئی ہیں اگر وہ سب نہیں تو ان کا بڑا

حصہ مسلمانوں کے اندر موجود ہے۔“ (ص ۱۰۸) ضرورت اس کتاب پر مفصل تبصرہ کی تھی مگر افسوس

کہ اس کی فرصت نہیں ہے۔ تاہم فاضل مصنف کو یہ نہ بھولنا چاہئے تھا کہ جس طرح کفر بہت

سے معنوں میں آتا ہے اور پھر کفر، بصیغہ فعل ماضی کی مختلف توجیہات و تاویلات ہو سکتی ہیں

اسی طرح شرک کے معنی بھی متعدد ہیں اور ضروری نہیں کہ وہ ہر معنی کے اعتبار سے اسلام کی نفی

کا باعث ہو۔ خوارج، معتزلہ اور اشاعرہ میں مرکب گناہ کبیرہ کے متعلق جو اختلاف ہے اس کا

بنی دراصل کفر و شرک کے معانی کا تعدد و عدم تعدد اور ان کے مراتب و مدارج کا تفاوت و

عدم تفاوت ہی ہے۔ پھر خود عہد صحابہ میں ضعیف الایمان لوگ موجود تھے لیکن ہمیں معلوم ہے

کہ دربار خلافت سے کبھی ان کے لئے مشرک ہو جانے کا حکم صادر نہیں ہوا۔

ہمارے بعض پر جوش اور نیک دل علماء کی بھی تیز کلامی اور گفتگو کے وقت یہ بے احتیاطی

ہے جس نے نئی نسل کے مسلمانوں میں دین سے بے رغبتی اور بے اعتنائی پیدا کر دی ہے اور وہ

دین کو ”دھماکت“ کا مرادف سمجھنے لگے ہیں۔

برہان

شمارہ (۶)

جلد چہارم

جمادی الاخریٰ ۱۳۶۲ھ مطابق جون ۱۹۴۵ء

فہرست مضامین

۳۲۲	عقیق الرحمن عثمانی	۱۔ نظرات
۳۲۵	مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی	۲۔ تدوین فقہ
۳۲۹	جناب میجر خراجہ عبدالرشید صاحب آئی۔ ایم۔ ایس	۳۔ ملک طاؤس
		۴۔ عہدِ سنی کا ایک زبردست فلسفی
۳۶۶	جناب طفیل عبدالرحمن صاحب بی۔ اے	سینسور
۳۷۵	جناب میر جاگیر علی خان صاحب کچیر گبرگہ کالج	۵۔ اور
		۶۔ ادبیات
۳۸۰	جناب حمید صاحب لاہوری۔ ایم۔ اے	تضمین برغزل علامہ اقبال
۳۸۱	م۔ ح	۷۔ تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

اس مرتبہ جمعیتہ علمائے ہند کا چودھواں سالانہ جلسہ گذشتہ مئی کے پہلے ہفتہ میں سہارنپور میں بڑی شان و شوکت اور آن بان سے منعقد ہوا۔ صفر کی چند در چند صعوبتوں اور موسم کی شدت اور عام پریشان کن ملکی حالات کے باوجود علمائے کرام شاہیر قوم مختلف صوبائی جماعتوں کے نمایندے مدعوین۔ اور قومی مسائل سے دلچسپی رکھنے والے دوسرے حضرات ہزاروں کی تعداد میں شریکِ اجلاس ہوئے۔ ان حضرات کا ذوق و شوق، جذبہ عمل اور خلوص کا راس بات کا بین ثبوت تھا کہ مذہب سے تعلق رکھنے والے مسلمان جس طرح مذہبی اور دینی مسائل میں علمائے کرام کی قیادت اور رہنمائی پر پورا اعتماد اور بھروسہ رکھتے ہیں۔ اسی طرح سیاسی مسائل میں بھی وہ ان کو ہی اپنا صحیح راہنما تسلیم کرتے ہیں اور حق یہ ہے کہ ہونا بھی یہی چاہئے۔ کیونکہ صرف باتیں بنانے، دوچار انگریزی زبان کے الفاظ بول لینے، اور پر جوش تقریروں کے ذریعہ بے جا اشتعال پیدا کر دینے کا نام سیاست نہیں ہے بلکہ سیاست نام ہے صحیح اسلامی جذبات کے ساتھ ملکی مسائل و حالات کا آزادیِ ضمیر کے ساتھ جائزہ لینے کا اور پھر اپنے عقیدہ اور عمل کے کڑی سے بڑی قربانیاں پیش کرنے کا۔ اور اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اس معیار پر بحیثیت جماعت کے جو گروہ پورا اترتا ہے وہ صرف انھیں علمائے کرام کا گروہ ہے۔ جن کے متعلق مولانا شبلی نے ایک جلسہ میں تعلیمِ جدید کے اصحاب کو خطاب کرتے ہوئے خوب کہا تھا۔

ایک پر سی چہ کسانیم و چہ ساماں داریم آنچہ بایچہ نیزد بچیاں آں داریم
مانہ آنیم کہ بر شیوہ اربابِ حشم روئے دراہے بدر دولتِ سلطانِ داریم
خاک راںِ جہانیم و زراباںِ جہاں بوریا نیست کہ در گلبہ اُخراں داریم

آں سے کوز فرنگست نداریم بجمام بادۂ خلدۂ صدق و صفا خواہی ہست
شرح افسانہ رومن نتوان جست زما درد لائیز حدیثِ خلفا خواہی ہست
گفتہ میکن و دیکارٹ نداریم بیا د در حدیثے ز رسول دوسرا خواہی ہست

مسلمان چند اسباب و وجوہ کی بنا پر اس بات کو ایک حد تک بھول چکے تھے۔ لیکن
جمیعتہ علمائے ہند کا کامیاب اجلاس اس امر کی دلیل ہے کہ غالباً مسلمانوں نے اپنی پچھلی غلطی
کو جلد ہی محسوس کر لیا ہے اور وہ یہ سمجھ گئے ہیں کہ علمائے کرام سے الگ رہ کر ان کی سیاسی جدوجہد
کسی صحیح مصرف میں خرچ نہیں ہو سکتی۔ اب علماء کا فرض ہے کہ وہ وقت کے تقاضوں اور
مطالبوں کا لحاظ رکھتے ہوئے مسلمانوں کے لئے ایک ایسا ہمہ جہتی تعمیری پروگرام تیار کریں
جس پر عمل پیرا ہو کر مسلمان دینی، سیاسی، تعلیمی، اقتصادی اور معاشرتی غرض یہ ہے کہ ہر حیثیت
سے ہندو اور ترقی یافتہ قوم کہلا سکیں۔ اس پروگرام کو تیار کرنے اور اسے عملاً کامیاب
بنانے کے لئے جہاں ایک طرف انتہائی بیدار مغزی، روشن دماغی اور وسعتِ نظر و قلب
کی ضرورت ہے۔ ساتھ ہی اس کے لئے غیر معمولی اخلاقی جرأت اور دلیری بھی درکار ہے۔ ایسی
جرأت جو غالباً جیل جانے کی جرأت سے کہیں زیادہ شدید اور مشکل ہے۔

الہ آباد کی ایک اطلاع منظر ہے کہ ہندوستانی کلچر سوسائٹی جو ہندوستان میں فرقہ وارانہ
ملاپ پیدا کرنے کے لئے گزشتہ مارچ کے مہینہ میں قائم کی گئی ہے۔ حال میں ہی ایک کتابچہ
شائع کر نیوالی ہے جو اکبر اعظم سے لیکر بہادر شاہ ظفر تک کے مغل بادشاہوں کے فرامین پر
مشتمل ہوگا۔ ان فرامین سے ثابت ہوگا کہ ان سلاطینِ مغلیہ کے عہدِ حکومت میں یہاں کے
ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذہبی معاشرتی اور کلچرل تعلقات کس قسم کے تھے۔ اور ان سے
ان بہتیرے مورخین کے بیانات کی کھلی تردید ہوگی جو ہندوؤں پر مسلمان بادشاہوں کے

مظالم اور جور و تشدد کا ہمیشہ رونا رویا کرتے ہیں۔

ان میں سے بعض فرامین سے یہ ظاہر ہوگا کہ اورنگ زیب عالمگیر جو عام طور پر نہایت متعصب اور تشدد خیال کیا جاتا ہے۔ اس نے صرف اجین ہی اجین میں چار مندروں کو جاگیریں مرحمت خسرانہ سے عطا کی تھیں۔ ان فرامین سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اجین کے ایک مندر کے متعلق یہ جو بیان کیا جاتا ہے کہ کسی منغل بادشاہ نے اس کو گروا دیا تھا۔ یہ سراسر غلط اور بے بنیاد فسانہ ہے۔

یہ فرامین جن کی تعداد تو ہے مٹر لکشی نرائن کے قبضہ میں ہیں جو ایک ہنست ہیں۔ اور اجین کے ۹۴ مندروں کے متولی ہیں۔ ان سب فرامین کی زبان فارسی ہے اور ان پر نخل بادشاہوں کے دستخط ہیں۔ الہ آباد یونیورسٹی کے مشہور فاضل پروفیسر ڈاکٹر باری پرشاد۔ یونیورسٹی کے دوسرے اساتذہ ڈاکٹر تارا چند اور پروفیسر نیم الرحمن کی مدد سے ان فرامین کا ترجمہ کر رہے ہیں اور اس مجموعہ کی اشاعت میں مدد دے رہے ہیں (ہندوستان ٹائمز مورخہ ۲۲ مئی ۱۹۵۷ء)

فرامینے! کیا اب بھی ہندوستان کی مغل تاریخ کا نعرہ ہی رہیگا۔
کہ عالمگیر ہندو کش تھا، ظالم تھا ستمگر تھا۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کو بدنام کرنے کے لئے خود غرض مؤرخین نے جن جن تبلیغات اور دروغ بایفوں سے کام لیا ہے اس کی داستان انتہائی دردناک اور زہرہ گداز ہے۔ لیکن حقیقت بہر حال حقیقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وقت کا ہاتھ خود تاریخ کے ان حقائق سے پردے اٹھا تا جا رہا ہے جن کو مسخ کرنے یا چھپانے کی ایک مربوط اور منظم کوشش ہوتی رہی ہے۔

تدوینِ فقہ

(۶)

حضرت مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صد شیعہ دینی

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

یہ صبیح ہے کہ اپنے اس لچک میں اسلام کی دوسری خصوصیتوں کو بھی دخل ہے، لیکن جہاں تک میں خیال کرتا ہوں، اس سلسلہ میں ان اختلافات سے بھی فائدہ پہنچا اور پہنچا جا سکتا ہے جو مختلف مسائل کے متعلق ہم ائمہ فقہ میں پاتے ہیں۔

یہی کھانے اور پینے کا مسئلہ ہے سب کو معلوم ہے کہ قرآن نے انسانی زندگی کے اس شعبہ کے متعلق بھی بعض قوانین نافذ کئے ہیں، بعض چیزوں کا کھانا اور بعض چیزوں کا پیتا مسلمانوں پر حرام کیا گیا ہے، لیکن حسب دستور چند اہم چیزوں کی تفصیل کے بعد قرآن ہی میں پیغمبر کے صفات کو گنتے ہوئے ایک صفت

یصم علیہم الخبائث ضیث (گندی) چیزوں کو ان پر وہ حرام کرتے ہیں اور

و یحل لهم الطیبات پاکیزہ ستھری چیزوں کو حلال کرتے ہیں۔

کی بھی بتا کہ اس کا فیصلہ کہ کن کن چیزوں میں خبث ہے تاکہ وہ حرام کی جائیں اور کون کونسی چیزیں صاف و پاک و ستھری ہیں تاکہ انہیں حلال کیا جائے، اس کو نبوتِ کبریٰ کے معیاری مذاق کے سپرد کر دیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس اجمال کی تفصیل میں کچھ جزئیاتی تصریحات اور کچھ کلیاتی اشاروں سے کام لیا، پھر جن کے متعلق جزئیاتی تفصیل کی گئی۔ غور منا خبرِ خاصہ ہی کی راہ سے مسلمانوں میں وہ منتقل ہوئیں اور کلیاتی اشاروں کو سامنے رکھ کر ائمہ

اجتہاد نے جو احکام پیدا کئے ان میں جیسا کہ ہونا ہی چاہئے تھا، کچھ اختلافات پیدا ہوئے اور آج وہی اختلافات مختلف مکاتب خیال والی کتابوں میں موجود ہیں، میں مثلاً دو مسئلوں کا پہلے ذکر کرتا ہوں یعنی ماکولات (وہ چیزیں جو کھائی جاتی ہیں) ان کے متعلق شائد عوام کو معلوم نہ ہو، لیکن علما جانتے ہیں کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر اس باب میں کتنا فراخ اور وسیع ہے۔ خصوصاً آبی حیوانات کے متعلق ان کا مشہور فتویٰ ہے کہ

لا باس باکل جمیع دریا اور سمندر کے جتنے حیوانات ہیں ان کے کھانے
حیوان البحرہ میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

انتہایہ ہے کہ پوچھنے والے نے پوچھا کہ کیا بحری خنزیر بھی؟ جواب میں امام نے ارشاد فرمایا۔
انتم تسمونہ خنزیراً تم لوگوں نے اس کا خنزیر نام رکھ دیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ قرآن میں جس خنزیر کو حرام کیا گیا ہے وہ تو وہی ہے جو خشکی میں بدبوا
رکھتا ہے، باقی لوگوں نے دریا کے کسی جانور کا نام اگر خنزیر رکھ دیا ہو تو نام رکھنے سے وہ واقع
میں خنزیر نہیں ہو جائے گا۔ بہر حال اسی بنیاد پر بالکیوں کے یہاں بحری خنزیر کا کھانا زیادہ
سے زیادہ مکروہ ہے۔

یہ فتویٰ تو آبی حیوانات کے متعلق ہوا، ان کے سوا ایسی تمام چیزیں جنہیں عموماً
حشرات الارض کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے یا اسی طرز کے دوسرے جانوران کے متعلق
ابن رشد مالکی اپنی اسی کتاب ہدایہ میں ناقل ہیں۔

الحشرات الضفادع والسرطان عام حشرات (کڑیے، کوڑے، مینڈکوں، سیکڑوں اور کچھ
والسلحفاة وما فی معھا، فاد اور جو چیزیں اسی طرز کی ہوں تو امام شافعی نے ان کی
الشافعی رحمہما واباحھا الغیر حرم کا فتویٰ دیا ہے اور جنہوں نے سب کو مباح او
ومنہم من کرھھا۔ جائز ٹھہرایا ہے۔ بعض کراہت کے قائل ہیں۔

اور ٹھیک اس کے مقابلہ میں یعنی ماکولات میں خفی مذہب کا دائرہ مالکیوں کے اعتبار سے جہاں تنگ ہے، مشروبات (پینے کی چیزوں) کے سلسلہ میں اگرچہ عام طور پر خفی مذہب کا تحقیقی فتویٰ یہی ہے کہ

کل مسکر حرام قلیلہ تمام نشہ پیدا کرنے والی چیزیں حرام ہیں خواہ ان کی
وکثیرہ (عام کتب فقہ) مقوڑی مقدار ہو یا بڑی۔

لیکن بایں ہمہ ہماری کتابوں میں انحراف انگور کے خام افشردہ سے بغیر آگ پر پکانے کے جو شراب تیار ہوتی ہے) اس میں اور دیگر نشہ آور مشروبات کے متعلق خصوصیت کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ ائمہ کے جو توسعی نقطہ نظر پائے جاتے ہیں، خصوصاً خفی مذہب میں عام نشہ آور عریقات یا غیر خمیری مسکرات کی نجاست غلیظہ و خفیفہ ہونے میں جو فرق کیا جاتا ہے، نیز ان کی تجارت کی حرمت و کراہیت میں جو اختلاف ہے، سمجھا جاتا ہے کہ خمر کی حرمت کا منکر کافرا و مرتد قرار دیا جائے گا کہ قرآن کے نص قطعی کا منکر ہے، لیکن دوسرے مسکرات کے متعلق اتنی شدت نہیں پائی جاتی۔ یا خمر کا پینے والا احد (شرعی سزا زانیہ) کا مستحق ہے۔ لیکن غیر خمریات کا حکم یہ نہیں ہے۔ اسی طرح یہ مسئلہ کہ طیب حاذق جب تک شفا کو اسی میں مضمحل کر دے دوا رہے بھی ان کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ اور اسی کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کی طرف تدویش ہی نہیں بلکہ تقویۃ غیر مسکر مقدار کے متعلق جو مسئلہ پایا جاتا ہے، یا غیر مسلم اقوام سے ان مسکرات کی تجارت کی صورت میں عشر (کردار گیری) کے لینے نہ لینے کی جو بحث ہے، یا یہ مسئلہ کہ کسی غیر مسلم آدمی کی شراب کے ٹکوں کو دھو کر کوئی مسلمان مرتدوری حاصل کرے یہ آمدنی اس کی حلال اور طیب ہوگی یا حرام و ضعیف؟

خفی مذہب کی عام کتابوں میں مذکورہ بالا امور اور ان کے سوا بھی اسی کے دیگر متعلقات کے باب میں جو متفرق چیزیں نشہ آور عریقات و مشروبات کے متعلق ملتی ہیں اور مالکی مذہب کا جو توسعی نقطہ نظر ماکولات کے متعلق ہے، اگر ان کو سامنے رکھ لیا جائے، جو ظاہر ہے کہ

انسانی زندگی کا ایک جزئی درجہ جزئی مسئلہ ہے لیکن ایسے ممالک جیسے شمالی و جنوبی قطب کا حال ہے، سنا جاتا ہے کہ وہاں کے باشندوں کی گزراوقات صرف مچھلیوں یا مچھلی اگر نہ ملی تو دوسرے بحری جانوروں کے کھانے پر وہ مجبور ہیں، اگر یہ قوم مسلمان ہونا چاہے تو کیا غذائی حیثیت سے وہ مالکی مذہب کی ماکولات و معنوں سے نفع اٹھا کر اسلام کے دائرہ میں اپنے آپ کو باقی نہیں رکھ سکتی، یا نشہ آور عریقات کے سلسلہ میں آج مغربی تمدن کے تسلط کی بدولت دواؤں میں رنگوں میں، وارنش میں، اور بھی مختلف چیزوں میں الکحل کے استعمال کا عمومی ابتلا ہو پایا جاتا ہے، جن میں غیروں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے عوام کی بھی ایک بڑی تعداد دنیا کے اکثر حصوں میں شریک ہے، جیسا کہ سنا جاتا ہے کہ الکوحل کا یہ جو ہر عموماً غیر خمری عرقوں سے نکالا جاتا ہے، اور کلیتہً یہ نہ بھی صحیح ہو، جب بھی ہر قسم کے الکوحل کا خالص خمری عریقات ہی سے تیار ہونا یقیناً غیر ضروری ہے، ایسی صورت میں یہ جانتے ہوئے کہ ہمارے مذہب میں الکوحل قطعاً حرام و نجس ہے، مسلمانوں میں جو لوگ اس کے استعمال میں لاپرواہیوں بلکہ بسا اوقات فحاشانہ اصرار و تمرد سے کام لے کر جس عصیاں بلکہ بغاوت کے مرتکب ہو رہے ہیں کیا انھم کے متعلق جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے اور حنفی مذہب میں اس کے

سلہ حنفی مذہب میں خمر کے متعلق مذکورہ بالا سوالات کے سلسلہ میں جو جوابات پائے جاتے ہیں اس کی بنیاد علاوہ دوسری چیزوں کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خاص اجتہادی اصول پر مبنی ہے۔ تفصیل کا موقع تو انشاء اللہ آگے آئے گا۔ چاہاں امام کے خصوصی اصول اجتہاد کو بیان کیا جائے گا۔ لیکن اجمالاً اتنا یہاں بھی گوش گزار کر دینا مناسب ہو گا کہ امام کو فرقہ ظاہریہ سے اس پر تو اتفاق ہے کہ نص صریح میں جو لفظ آیا ہے اس پر اصرار کیا جائے گا، اتنا اصرار کہ غیر مخصوص منصوص کا ہم رتبہ اور ہم وزن نہ ہو جائے اسی لئے عربی زبان میں خمر کا اطلاق واقع میں جس شراب پر ہوتا ہے یعنی انگور کا وہی خام افشردہ جس میں آگ پر چڑھائے بغیر اشتداد و تیزی پیدا ہو جائے اور قذف زبرد کر دے۔ یعنی کف اور پھینک دے فقہ کے الفاظ میں اذا غلی واشتد وقذف بالزبد کی کیفیت جب اس افشردہ پر طاری ہو جائے عربی لغت میں خمر اسی نشہ اور عرق کا نام تھا۔ اس زمانہ میں ہمیں، برلنڈی، وکی جیسے الگ الگ الفاظ ہیں ان کے معنی اور مصادر میں بھی مختلف ہیں۔ ہر شراب کو ہمیں نہیں کہہ سکتے۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ)

متعلق جو تفصیلات پائے جاتے ہیں، ان کو پیش نظر رکھ کر ان مسلمانوں کے جرم کو کیا ہلکا نہیں بنایا جاسکتا ہے؟ قطعاً حرام و نجس جانتے ہوئے اسی چیز کو استعمال کرنا اور مختلف طریقوں سے اس کو برتنا یقیناً اس جرم کے برابر ان لوگوں کا فعل نہیں ہو سکتا جو اپنے آپ کو خفی مذہب کی دستوں سے فائدہ اٹھانے والوں میں شمار کرتے ہوں۔

اور یہ تو میں نے بطور مثال کے فقہی اختلافات کے ایسے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے۔ جن سے اندازہ لگانے والے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان اختلافات کی بدولت اسلامی قانون ہمارے اس قانون کے دائرہ میں کتنی عظیم وسعت پیدا ہو گئی ہے، سچ تو یہ ہے کہ بیضہ اسلام سے جو لوگ قصداً و اختیاراً ہی نکلنے پر آمادہ ہوں، ان کو تاہ نصیبوں کا تو کوئی علاج نہیں، ورنہ یہ کہنا شاید غلط نہ ہو گا کہ جو اسلام ہی کے دائرہ میں جیتا اور مرنا چاہتا ہے وہ پائے گا کہ گنجائشوں کے پیدا کرنے میں اسلام نے کوئی کمی نہیں کی ہے۔ یقیناً ان گنجائشوں کا ایک بڑا باب ان فقہی اختلافات ہی کی بدولت کھلا ہے۔ اور اسی لئے بجائے شر کے میں ان اختلافات کو اسلام اور سلطان دونوں کے لئے خیر عظیم خیال کرتا ہوں۔

بطور نکتہ بعد الوقوع کے اسلامی اختلافات کے متعلق میری یہ کوئی ذاتی توجیہ اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) گویا اس حد تک امام ابو حنیفہؒ ایک طرح سے انتہائی ظاہریت پسند ہیں، لیکن ظاہریت سے امام جہاں سے مختلف ہو جاتے ہیں وہ یہ مسئلہ ہے کہ غیر منصوص چیزیں اگر وہی سبب پایا جاتا ہو جس کی وجہ سے منصوص شے پر شریعت نے حکم لگایا ہے تو حضرت امام اس سے بھی پشم پوشی روا نہیں رکھتے مثلاً یہی خمر ہے کہ اس کا پینا نشہ پیدا کرنے کی وجہ ہی سے حرام ہوا ہے، اسی لئے امام یہ جائز قرار نہیں دیتے کہ حکم کو صرف حرکت محدود کر دیا جائے بلکہ جن جن چیزوں میں نشہ آوری کی کیفیت پائی جلتی ہے ان پر بھی حرمت کا حکم لگایا جائے گا۔ لیکن منصوص غیر منصوص کے برابر نہ ہو جائے۔ اسی لئے خمر کے تمام متعلقہ احکام غیر خمری مسکرات پر وہ عائد نہیں کرتے خفی مذہب کی دیگر خصوصیتوں میں ایک بڑی خصوصیت ظاہریت اور قیاسیت کا یہ ایسا حکیمانہ میل ہے جس کی گہرائیوں تک ہر شخص کا پہنچنا آسان نہیں ہے۔ اپنے محل پر انشاء اللہ اس پر مفصل بحث کی جلتی گی۔

فلینتظر

تاویل نہیں ہے یعنی اختلافات چوں کہ واقع ہو چکے اس لئے خواہ مخواہ اپنی طرف سے افادہ کا پہلو ان میں پیدا کرنا چاہتا ہوں، بلکہ خلفاء سلف مسلمانوں میں ان اختلافات کے متعلق ہی خیال ہمیشہ پایا گیا ہے، نہ صرف پچھلے دنوں میں بلکہ اسلام کی پہلی صدی تک کو اس خیال سے ہم لبریز پلتے ہیں۔

عام مسلمانوں کو شاید اس کا علم نہ ہو، مگر اہل علم پر تو یہ بات معنی نہیں ہے کہ جو اختلافات آج بظاہر ائمہ مجتہدین کی طرف منسوب ہیں۔ ان اختلافات کا ایک بڑا حصہ دراصل صحابہ ہی کے اختلافات پر مبنی ہے، اور ان ہی سے منتقل ہو کر اختلافات کا یہ قصہ تابعین و تبع تابعین اور اوران کے بعد کے طبقات میں پہنچا، اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان اختلافات کے متعلق سوال ابتدا ہی میں اٹھا۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حقیقی بھتیجے حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر جو بچپن میں یتیم ہو جانے کی وجہ سے حضرت عائشہ اپنی پھوپھی کے زیر تربیت آگئے تھے، ام المومنین ہی کے آغوش شفقت میں انھوں نے ہوش سنبھالا، انھیں سے علم و عمل کی بچنگی ان کے حصہ میں آئی، حتیٰ کہ اپنے عہد میں ان کا شمار ان سات آدمیوں میں تھا جو فقہ و حدیث کی تاریخ میں فقہا سب سے مشہور ہیں۔ بہر حال ان ہی کا قول کتابوں میں نقل کیا جانا ہر کہ

لقد نفع الله با اختلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کے جو اختلافات

اصحاب النبی صلی اللہ علیہ ان کے اعمال میں تھے، خدا نے اس سے یہ نفع

وسلم فی اعمالہم لا یعمل پیچھا دیا کہ مسلمانوں میں جو کوئی صحابیوں میں سرکاری

العامل بعمل رجل منهم صحابی کے طرز عمل کے مطابق عمل کرتا ہے، وہ اپنی

الارای اند فی سعة ورای آپ کو گنجائش میں پاتا ہے، اور یہ سمجھتا ہے کہ اس

ان خیرا منه قد عمل۔ نے جو کام کیا ہے وہ ایسا کام ہے جسے اس سے زیادہ

بہتر آدمی نے کیا تھا۔

لہ

آپ دیکھ رہے ہیں، میں نے تو صرف یہ دعویٰ کیا تھا کہ میرا خیال کوئی نیا خیال نہیں لیکن حضرت قاسمؒ نے صرف اتنا خیال ہی نہیں ظاہر کیا ہے، بلکہ ان اختلافات میں خدانے افادہ کا جو پہلو پیدا کر دیا ہے اس کی کتنی بہترین پاکیزہ منطقی توجیہ بھی انہوں نے فرمائی ہے یعنی اسی اختلاف کی وجہ سے ہر مسلمان اب عمل کے ہر پہلو کے لئے اپنے سامنے ایک ایسا نمونہ رکھتا ہے جو ہر حال اس سے بہتر ہے، صحابہ کے اختلافات پر تو خیر یہ بات صادق ہی آتی ہے ہم عامیوں کے لئے بھی حالِ ائمہ کے اختلافات کا ہے کہ امام مالکؒ کا نہ ہی، امام ابو حنیفہؒ کا تو یہ عمل ہے، یا امام شافعیؒ کا نہ ہی امام احمدؒ کا تو عمل ہے، اور ہم سے تو ہر حال سب ہی بہتر اور خیر ہیں، اس احساس کے بعد آدمی اپنے آپ کو اگر اس گنجائش میں پائے جس کی طرف حضرت قاسمؒ نے اشارہ فرمایا تو آپ ہی بتائیے کہ اس کے سوا اس کا دوسرا احساس اور ہو ہی کیا سکتا ہے اسی کے بعد آپ نے یہ بھی فرمایا۔

ای ذلک اخذت لم یکن ان اختلافات میں سے جے بھی تم اختیار کر لو تو چاہئے
فی نفسك منه شیء کہ پھر تمہارے جے میں کھٹکا نہ رہے۔

اسی زمانہ میں خدانے مسلمانوں کو ایک بادشاہ دیا۔ ایسا بادشاہ جو فقیروں کا فقیر اور ”معلم العلماء“ کا خطاب تو اس کو اپنے عصر کے سارے علماء سے ملا ہی ہوا تھا۔ میرا اشارہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ خلیفہ کی طرف ہے، اس باب میں ان کا نقطہ نظر تو اتنا بلند تھا کہ علانیہ فرماتے تھے۔

ما أحب ان لم یختلفوا (موافقا) اگر صحابہ مختلف نہ ہوتے تو میرے لئے یہ ناگوار بات ہوتی
اسی قدر نہیں وہی یہ بھی فرماتے تھے

ما یسر فی ان لی باختلافہم سرخ اوفت مجھے اتنا مسرور نہیں کر سکتا جتنا کہ
حمل النعم۔ ان کے اختلاف سے میں مسرور ہوں۔

”سرخ اوفت“ عرب کا ایک محاورہ تھا مگر اس سے ایسی چیز لیتے تھے جس سے زیادہ بہتر اور قیمتی شے دنیا میں دوسری چیز نہ ہو اپنے اس خیال کی توجیہ وہ بھی یہی کیا کرتے تھے۔

لانہ لوکان قولاً واحداً کان
الناس فی ضیق۔ اگر ان امور میں ایک ہی فتویٰ ہوتا تو
لوگ تنگی میں پڑ جاتے۔

اور یہ وہی بات ہے جو میں نے عرض کی تھی کہ اسلام مختلف اقوام و اہم ممالک و
اقالیم پر اپنے آپ کو جن وجوہ سے منطبق پاتا ہے، ان میں ایک بڑا اہم عنصر مسائل کا یہ اختلاف بھی ہے
حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے یہ بھی منقول ہے آپ فرماتے تھے۔ داری میں ہے۔

لو اجتمعوا علی شئ فتركه۔ اگر ایک ہی بات پر وہ (صحابہ) متفق ہو جاتے تو اس بات کا
ترك السنة ولو اختلفوا۔ چھوڑنے والا سنت کا چھوڑنے والا بن جاتا، اور جب
فاخذ رجل بقول احد۔ وہ مختلف ہوئے تو ان میں سے جس کسی کے قول کو
اخذ السنة (ص ۸۰)۔ کوئی اختیار کر لیا سمجھا جائے گا کہ سنت ہی کو اس نے اختیار کیا؟
اپ ہی سے یہ بھی منقول ہے کہ

همائة يقتدی بهم فلو۔ وہ لوگ (صحابہ) ایسے پیشوا ہیں جن کی اقتدا کی جاتی
اخذ احد بقول رجل۔ ہے پس ان میں سے جس کے قول کو بھی جو اختیار
منہم كان فی سعة (شاہی) کر لیا وہ گنجائش میں رہا۔

تقریباً یہ اسی قول کی تصدیق ہے جو حضرت قاسمؓ نے اپنے خیال کی توجیہ میں فرمایا تھا اس
کے متعلق بھی میں نے یہی کہا تھا اور یہاں بھی یہی کہتا ہوں کہ ان تابعین کو جو نسبت صحابہ سے
تھی کہ وہ ان کے پیشوا تھے، ایسے پیشوا جن کی اقتدار اور اتباع ہی میں وہ روشنی پاتے تھے، یہی
نسبت ائمہ مجتہدین سے ہم عام مسلمانوں کو ہے، ان پر عمل کرنے والا اگر شریعت کی تصدداً پیدا
کی ہوئی گنجائش سے نہیں نکلتا تو ائمہ کی پیروی کرنے والوں پر بھی تو یہی بات صادق آتی ہے
اور عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو اس خیال کو اپنی ذات کی حد تک محدود نہیں رکھا
داری جیسی مستند کتاب میں ہے۔

قیل لعمر بن عبدالعزیز۔ عمر بن عبدالعزیزؓ سے کہا گیا کہ کاش آپ لوگوں کو

لو جمععت الناس علی شئ۔ ایک ہی مسلک پر متفق کر دیتے۔

جن کی نگاہوں میں گہرائی نہ تھی، دین کی یہی خواہی ان کو اتفاق میں نظر آئی، اور بظاہر ایک عامی آدمی اس کے سوا اور کیا سوچ سکتا ہے، لیکن جو مسلمانوں کا امیر و قائد تھا، اور تاریخ نے پیغمبر کے سچے جانشینوں میں جسے شمار کیا ہے، جلتے ہو اتفاق کے اس سمیوریل کے جواب میں مسلمانوں کو کیا کہتا ہے۔

ما یسر فی انھم وہ (یعنی مسلمان) اگر مختلف نہ ہوتے تو یہ بات
لم یختلفوا۔ مجھے اچھی نہیں لگتی۔

یہ تو جواب دیا گیا، اس کے بعد اس شخص نے جو اگر چاہتا تو وہ بھی کر سکتا تھا جو دوسروں نے چاہا تھا، لیکن بجائے اس کے اپنی حکومت کی طرف سے مسلمانوں میں یہ فرمان جاری کیا۔
جیسا کہ داری میں ہے کہ

ثم کتب الی الافاق والی پھر انھوں نے اپنے تمام محروسہ ممالک کے ارباب
اولی الابصار لیقضی کلی بینش و دانش کے نام یہ فرمان لکھوا بھیجا چاہئے
قوم بما اجتمع علیہ کہ ہر ملک کے باشندے اسی کے متعلق فیصلہ کریں جو
فقہاء ہم (مس ۸۰) اُن کے فقہاء کا اتفاق ہو۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس اتفاقی فیصلہ کے مطابق عمل کرنے کا مطلب یہی ہوا کہ مختلف مذاہب و
کے فقہاء میں جو اختلاف تھا، اسی کے باقی رکھنے کا انھوں نے فرمان نافذ فرمایا تھا، غالباً قاسم بن
محمد کا جو یہ قول نقل کیا جاتا ہے۔

لقد اجمعی قول عمر بن عبدالعزیز عمر بن عبدالعزیز کی یہ بات مجھے بہت پسند آئی، یعنی یہ کہ
ما أحب ان لم یختلفوا (رشالہ) اگر وہ مختلف نہ ہوتے تو یہ بات مجھے سبلی نہ لگتی۔

غالباً یہ اسی فرمان کے بعد کا قول ہے جو پہنچنے کے بعد آپ نے فرمایا اور میں تو خیال
کرتا ہوں کہ اس قسم کے اقوال سے مثلاً

من لم يعرف الاختلاف جو اختلاف کا عالم نہیں اس کی ناک نے

لہدشیم افقہ الفقہ (شاطبی ج ۳) فقہ کی بوجی نہیں سوچھی۔

جو قتادہ کی طرف منسوب ہے یا سعید بن عروبہ کہتے تھے۔

من لم یسم الاختلاف فلا جس نے اختلاف نہیں نے میں، اے

تعدہ عالم (شاطبی ص ۱۶۱) تم عالم نہ شمار کرو۔

یا قبیصہ بن عقبہ بیان کرتے تھے۔

لا یفہم من لا یعرف اختلاف وہ کامیاب نہیں ہو سکتا جو اختلافات سے

الناس (شاطبی) واقف نہیں ہے۔

ان سب میں اختلاف کی وہی اہمیت جانی گئی ہے، جس نے ایک بڑے عظیم نفع کے دروازہ کو

مسلمانوں پر وا کر دیا، اسی لئے بزرگوں سے منقول ہے جیسا کہ ایوب سختیانی کا بیان تھا۔

اسلف الناس اعلمہم حکم لگانے میں جلدی نہ کرنے والا وہی ہو سکتا ہے

باختلاف العلماء جو علماء کے اختلاف سے زیادہ واقف ہے۔

وہ کہتے تھے کہ ان کے استاد ابن عیینہ کا قول تھا۔

اجمل الناس علی فتویٰ دینے میں زیادہ جری وہی ہو سکتا ہے (یعنی کسی چیز

الفتیاء اقلہم علما کے متعلق قطعی حکم لگا دینا کہ یہ حلال ہے یا حرام ہے) جو

باختلاف الناس۔ لوگوں کے اختلاف سے ناواقف ہو گا۔

مطلب ان حضرات کا یہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اختلافات سے جو ناواقف ہوتے

ہیں، وہ مسلمانوں کو ایک ہی لاشی سے ہٹکانا شروع کرتے ہیں لیکن جو اختلافات سے واقف

ہیں وہ کسی قطعی رائے کے قائم کرنے میں جلدی نہیں کرتے، ان کے فیصلے حالات کو پیش نظر

رکھ کر صادر ہوتے ہیں۔

اور یہ چند اقوال دارمی اور شاطبی کی کتابوں سے میں نے بطور نمونہ نقل کئے ہیں، ورنہ

سچ یہ ہے جیسا کہ شاطبی نے لکھا ہے۔

کلام الناس مہن اکثر (ج ۳ ص ۱۱۲) لوگوں کے اقوال اس باب میں بہت زیادہ ہیں میری غرض تو فقط اس قدر تھی کہ ان اختلافات کی جو توجیہ میں نے پیش کی ہے، اسے میرا کوئی ذاتی خیال نہ قرار دیا جائے غالباً اس کے لئے اتنی شہادتیں کافی ہیں۔ اور سچ تو یہ ہے کہ جن بزرگوں کی تربیت و پرورش نبوت کبریٰ کی براہ راست صحبت و نگرانی میں ہوئی تھی انھوں نے اپنے ان اختلافات میں بھی اتفاق کا ایک ایسا رنگ شروع ہی میں پیدا کر دیا تھا کہ بجز نفع کے ان اختلافات پر کوئی دوسرا نتیجہ ہی کیا مرتب ہو سکتا تھا، صحابہ کے اختلافات کا ذکر کر کے شاطبی نے بالکل صحیح لکھا ہے وہ فرماتے ہیں۔

انما اختلفوا فیما اذن لہم من اجتہاد الراۓ واستنباط من الکتاب والسنة فیما لم یجدوا فیہ نصاً واختلف استنباط کریں اور اسی میں ان کے اقوال و آراء مختلف ہو گئے فی ذلک اقوالہم مضاروا اور وہ اپنے اس اختلاف میں مستحق مدح و ستائش ہیں کہ محمودین لا ھما اجتہدوا جس بات میں انھیں حکم اجتہاد کا دیا گیا تھا ان ہی کے فیما امر و (ج ۳ ص ۱۸۱) متعلق انھوں نے حکم کی تعمیل کی۔

پھر اختلافات صحابہ کی چند مشہور مثالوں کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وکانوا مع ہذا اہل مودة اس اختلاف کے باوجود باہمی محبت و الفت رکھنے والے و تناصح و اخوة کا سلام لوگ تھے، ایک ایک کا ہی خواہ و خیر اندیش تھا، اسلام نچو فیما بینھم قائمہ (ج ۳ ص ۱۸۱) سہائی چارہ ان میں قائم کر دیا تھا وہ اپنے حال پر راضی تھا۔

اور سچ تو یہ ہے کہ دنیاوی معاملات ہی کی حد تک نہیں، بلکہ دین میں بھی باوجود اختلاف اور شدید اختلاف کے اس قسم کی حیرت انگیز رواداریوں کی مشق جن لوگوں نے ہم پہنچائی ہو

جس کی ایک مشہور مثال وہ واقعہ ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں پیش آیا میرا اشارہ اس واقعہ کی طرف ہے جس کا ذکر صحاح کی مختلف کتابوں میں ہے یعنی حج کے موسم میں عام قاعدہ عہدِ نبوت سے یہی چلا آ رہا تھا کہ ظہر و عصر کی نمازیں بجائے چار چار رکعتوں کے صرف دو دو رکعتیں عرفات کے میدان میں پڑھی جاتی تھیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد حضرت ابوبکر و عمرؓ اپنے آپ کو مافر خیال کر کے مسئلہ قصرِ صلوٰۃ ہی پر عمل کرتے رہے، خود حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی مدت تک اسی پر عمل پیرا رہے۔ لیکن کچھ دن کے بعد حضرت عثمانؓ نے بجائے دو کے چار رکعتوں کے ساتھ اس کے پڑھانے کا ارادہ فرمایا۔

ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی بات نہ تھی، ایک عمل جس پر پیغمبر نے بھی زندگی بھر دامتِ قرنائی اور پیغمبر کے بعد ان کے دو دو خلفا کا بھی دوامی طرزِ عمل یہی رہا، خود حضرت عثمانؓ بھی اسی کے پابند رہے، لیکن اچانک ان کے اس انقلابی طریقہ عمل سے جیسا کہ چاہئے تھا، صحابہ میں کھلبلی مچ گئی، قصہ تو طویل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ نماز سے پہلے جب منادی کرائی گئی کہ اس دفعہ بجائے دو کے چار رکعت پوری پڑھائی جائے گی تو جلیل القدر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اپنے خیموں سے باہر نکل آئے، تانتا بندھا ہوا تھا، ایک کے بعد ایک حضرت عثمانؓ کی بارگاہ میں جاتا اور ان سے پوچھتا کہ جس فعل کو نہ آنحضرتؐ نے کیا نہ ابوبکرؓ نے نہ عمرؓ نے، آپ کو اس میں تغیر کا کیا اختیار ہے، حضرت عثمانؓ اس کا جو جواب دیتے تھے، اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی مطمئن نہ ہو سکا اور جب تک نماز گھڑی نہیں ہوئی بحث و مباحثہ کا یہ سلسلہ پوری سرگرمی اور شدت کے ساتھ جاری رہا۔ عبدالرحمن بن عوف، ابو ذر، ابن مسعودؓ جیسے کبار صحابہ اس مسئلہ میں حضرت عثمانؓ سے اختلاف کرتے رہے اور کیا اختلاف؟ میں نہیں جانتا کہ کسی مسئلہ میں صحابہ نے اتنی شدت کے ساتھ مخالفت کا اظہار بھی کیا ہو، سخت کلامیوں تک نوبت پہنچ گئی لیکن حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ براہِ اپنی رائے پر مصر رہے۔ بالآخر مایوس ہو ہو کر لوگ اپنے اپنے خیموں کی طرف واپس ہو گئے۔ عام مسلمانوں میں

ہلچل مچی ہوئی تھی کدیکھے آج اس اختلاف کا نازک وقت کیا نتیجہ ہوتا ہے، وقت آگیا، ناز کھڑی ہو گئی: چار رکعت میں پڑھاؤں گا! اس اعلان کے ساتھ حضرت عثمانؓ امام کے مصلیٰ پر تشریف لے گئے، جن صحابیوں نے اختلاف کیا تھا، دنیا ان کے طرزِ عمل کی منتظر تھی، ششدر ہو حیران ہو کر لوگ رہ گئے، جب انھوں نے دیکھا کہ اتنی شدید بحث و مباحثہ، جھگڑوں و رگڑوں کے بعد اختلاف کرنے والوں میں سے ہر ایک اپنے اپنے خیموں سے برآمد ہوا۔ اور اطمینان کے ساتھ حضرت عثمانؓ کے پیچھے تکبیر تحریر یہ کہتے ہوئے صفوں میں جا کر شریک ہو گیا۔ اور بجائے دو دو کے ہر ایک نے چار رکعتیں حضرت عثمانؓ کے ساتھ ادا کیں، جب تک نماز ہوئی رہی، ظاہر ہے کہ پوچھنے کا کیا موقع تھا، لیکن جو ہی سلام پھیرا گیا۔ ایک ہنگامہ برپا تھا، ان اختلاف

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) یہ ایک فقہی مسئلہ ہے جس کے تفصیلات فقہاء و محدثین کی کتابوں میں پڑھنا چاہئے مختصر یہ ہے کہ جیسا اہلِ اوداد و غیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سال پہلی دفعہ حضرت عثمانؓ نے بجائے قصر کے پوری نماز پڑھنے کا ارادہ فرمایا بیان کیا جاتا ہے کہ اس سال دو دور کے دیہاتی مسلمانوں کا مجمع غیر معمولی طور پر اکٹھا ہو گیا تھا، حضرت عثمانؓ کو بعض ذرائع سے غالباً یہ خبریں پہنچائی گئیں کہ عرفات و مزدلفہ میں قصر کی نمانوں کو دیکھ کر بعض اعراب (دیہاتیوں) نے اپنے علاقوں میں پھیلا دیا ہے کہ حدود رکعتوں ہی کی ہے نمازیں ہیں۔ دلیل میں وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ ہم نے خود خلیفہ کے پیچھے ظہر کی دو اور عصر کی بھی دو عشاء کی بھی دو ہی پڑھی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر ناواقف دیہات والوں کو اس سے مغالطہ ہوا ہو تو تعجب کی بات نہیں ہے، مقصود اسی غلط فہمی کا ازالہ تھا۔ روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے طائف میں کچھ جائیداد خریدی تھی واندہ اجماع علی الاقامۃ بعد الحج (یعنی منیٰ حج کے بعد اسی وجہ سے آپ نے قیام کا ارادہ فرمایا تھا، جس کے معنی یہ ہوئے کہ بجائے مسافر کے ان کی حیثیت تمیم کی ہو گئی اودہ مقیم پڑھا ہے کہ چار ہی پڑھا فرض ہے، ماسوا اس کے خود یہ بات یعنی سفر میں نماز کے قصر کے حلقے لوگوں کا اختلاف ہے بعض اسے واجب و ضروری یعنی رخصت نہیں بلکہ عزیمت خیال کرتے ہیں حنفی مذہب بھی یہی ہے، لیکن بعضوں کے نزدیک اس کی حیثیت رخصت کی ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کا خیال رخصت کا نہ تھا، رفع مغالطہ اعراب کے لئے اگر انھوں نے بجائے رخصت کے عزیمت پر اوردہ بھی اقامت کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا تو ان کو اس کا حق تھا۔

کرنے والے بزرگوں میں سے جس کے پاس بھی جو کھڑا ہوا تھا، وہ
عہد علی عثمان و صلّیت اربعاً^۱ تم نے عثمان پر اعتراض بھی کیا اور پڑھی چار رکعت
یہ اسی کے قریب قریب سوالوں سے پریشان کر دیا، لیکن جانتے ہو کہ اختلاف اور شدید اختلاف
کے ساتھ اتفاق اور کامل اتفاق کے جذبہ کی پرورش جن میں کی گئی تھی، انہوں نے پوچھنے والوں
کو جواب میں کیا کہا، روایتوں میں آیا ہے کہ بعضوں نے
انی اکرمہ الخلاف میں الگ ہونے کو پسند نہیں کرتا۔

اور بعضوں نے یہ کہتے ہوئے کہ اب بھی میں وہی کہتا ہوں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و
ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے متعلق وہی روایت بیان کرتا ہوں جیسا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ
سے مروی ہے کہ آپ نے چار رکعت ادا کرنے کے بعد پوچھنے والوں سے جنہوں نے پوچھا تھا کہ
آپ ہی نے تو بیان کیا تھا کہ آنحضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے فرمایا۔
وانا احد ثلثہ الا ان اب بھی تم سے حدیث تو یہی بیان کروں گا (یعنی سب
یہی نے قصر کے ساتھ نماز پڑھائی)

کبھی یہ بھی فرماتے جیسا کہ بخاری میں ہے۔

فلوددت ان لی من اربع . میں اب بھی یہی چاہتا ہوں کہ ان چار رکعتوں کی
رکعات رکعتین متقبلتین جگہ وہی دو قبول ہونی والی رکعتیں اگر ہوتیں تو بہتر تھا۔
مگر یہ سب کچھ کہنے سننے کے ساتھ یہ بھی کہتے جاتے تھے۔

فما خالفہ والخلاف شرعہ میں عثمانؓ سے جہاں میں ہوں گا جدائی میں برائی ہو
اگرچہ اختلاف کرنے والوں میں سے بعضوں کا طرز عمل تو یہ تھا، جیسا کہ عبداللہ بن عمر کے متعلق
بیان کیا جاتا ہے کہ

اذا صلی مع الامام صلی اربعاً حب امام کے ساتھ ان نمازوں کو پڑھتے تو چار ہی

۱۔ ابو داؤد وغیرہ۔ از مجموع الفتاویٰ۔ ۲۔ ابو داؤد سیقی وغیرہ۔

واذا صلاھا وحل صلاکعتین ۱؎ پڑھتے اور جب تنہا پڑھتے تو دو پڑھتے۔

لیکن اختلاف میں جو سب سے پیش پیش تھے یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان کا حال تو اس اختلاف فی اتفاق میں اس حد کو پہنچا ہوا تھا کہ یہی میں ان کے متعلق یہ روایت درج ہے کہ
 ثم صلی بالصحابہ فی عصر کی نماز انھوں نے ساتھیوں کے ساتھ اپنے
 رحلہ العصر اربعاً فرد گاہ ہی میں چار رکعتوں کے ساتھ ادا کی۔

اور یہ وہ حق تھا جو مسلمانوں کے امیر اور امام کو ان کے نزدیک اطاعت کے باب میں حاصل ہے، یعنی خلوت و جلوت، جماعت و انفراد و وہ خیال کرتے تھے کہ اس قسم کے اختلافی مسائل میں اختلاف پائے رکھنے کے باوجود عملاً مسلمانوں کو اپنے امیر کے حکم کی تعمیل کرنی چاہئے یہ حال یہ واقعہ ہو، یا اس کے مائل عہد صحابہ میں بیسویں واقعات ایسے پیش آئے ہیں جن سے اتفاق کے ساتھ اختلاف، اور اختلاف کے ساتھ اتفاق کی اس ترکیبی آمیزش کا عجیب و غریب مرقع نگاہوں کے سامنے آتا ہے، جس کا پیغمبر نے اپنے صحابیوں کو اور صحابیوں نے اپنے تلامذہ تابعین کو عادی بنایا تھا، اور کہنے والے خواہ کچھ ہی کہتے ہوں، لیکن میرا خیال تو یہی ہے کہ مدت تک بلکہ اس وقت تک جب تک کہ مسلمانوں کے حال کا تعلق اپنے

۱؎ بخاری مسلم سنائی، از مجمع الفوائد۔ ۱؎ اپنے مقام میں انشا اللہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سیاسی سلک کی تفصیل آئے گی، یہاں صرف ایک لفظ کا ذکر مقصود ہے کہ امام کے جو تعلقات بنی امیہ اور بنی عباس کی حکومت اور حکام و حلقہ کے ساتھ تھے، وہ عام طور پر مشہور ہیں، دونوں حکومتوں نے آپ کو جیل کی سزائیں دیں، تازیانے لگوائے بالآخر خلیفہ ابو جعفر منصور عباسی کے حکم سے آپ شہید ہوئے لیکن ان اختلافات کے باوجود مسلمانوں کے امیر کے حق اطاعت پر انھیں کس حد تک اصرار تھا۔ اس کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ فتویٰ دینے سے حکومت وقت نے امام کو ایک زمانہ میں روک دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں امام کے صاحبزادے حماد تنہائی میں بھی کوئی مسئلہ پوچھتے تو امام جواب نہیں دیتے تھے۔ کہتے کہ حکومت نے ان کو افکار سے منع کر دیا ہے۔ اس واقعہ کا ذکر ان کی سیرت کی کتابوں میں عام طور پر لیا جاتا ہے۔

ماضی سے نہ ٹوٹا تھا، ان کے اجتماعی مزاج کی عام کیفیت یہی تھی، آخر غور کرنے والے جب غور کرتے ہیں تو ان کے دلوں میں یہ سوال کیوں نہیں پیدا ہوتا کہ براہ راست قرآن کے نصوص قطعیہ مثلاً

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا
اور نہ ہو جانا ان لوگوں کے مانند جو الگ الگ
وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ
ہو گئے، اور انھوں نے اختلاف کیا، البینات
الْبَيِّنَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ
(کھلی کھلی باتوں) کے آجانے کے بعد ان
عَذَابٌ عَظِيمٌ (آل عمران) کے لئے بڑا عذاب ہے۔

وَاِتَّخَمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا
تھامے رہنا اللہ کی ڈوری کو مل کر اور
وَلَا تَفَرَّقُوا (آل عمران) بکھرنا مت۔

أَنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيَارَهُمْ
جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے
وَكَاوُشِيْعًا لِّمَنَّهُمْ
رکھ دیا اور ہو گئے ٹوٹی ٹوٹی، تم ان میں سے
فِي شَيْءٍ (انعام) کسی میں نہیں ہو۔

وَلَا تَنَازَعُوا فَبُشِلُوا ذَهَبًا
اور نہ جھگڑنا کہ تم بزدل ہو جاؤ گے اور اکھڑ
رَحِيْمًا وَاصْبِرْ وَلَا تَنْفِرْ
جائے گی ہوا تمہاری۔ صبر کیجئے، اللہ صبر کرنے
مَعَ الصَّابِرِينَ (انفال) والوں کے ساتھ ہے۔

أَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ
یہ ہے میری راہ سیدھی تو لگے چلے آؤ اسی پر
فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
اور نہ پیچھے پڑنا انہوں کے، تو بچھڑا دے گی یہ بات
مُفَرَّقًا بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ (انعام) تمہیں اللہ کی راہ سے۔

صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں باہمی مخالفتوں سے مسلمانوں کو شدت سے روک رہے تھے اور ان کو جانے دیجئے۔ صحابہ کرام کو کیا ہو گیا تھا کہ اختلافات کا ایک طوفان ان میں برپا ہو گیا جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا ہے کہ فقہی اختلافات کا اکثر و بیشتر حصہ ائمہ کا نہیں خود صحابہ

ہی کے عہد کا ہے، پھر صاحب نبوت کبریٰ کی تربیت و تعلیم، صحبت و مجالست کا العیاذ باللہ عقل یہ باور کر سکتی ہے کہ اتنا اثر بھی نہ ہوا کہ قرآن کے اتنے واضح اور کھلے ہوئے مطالبہ کی تعمیل بھی ان سے نہ ہو سکی، ایک دو اختلاف ہوتے تو بشریت کی قدرتی کمزوری کے نیچے ممکن ہے کچھ پناہ مل سکتی تھی، لیکن ایک دو کیا معنی گئے پر اگر کوئی آمادہ ہو تو سینکڑوں بلکہ ہزاروں تک ان کے شمار کو پہنچا سکتا ہے، اور پھر لطف یہ ہے کہ اطمینان کے ساتھ مسلمانوں میں آئندہ بھی ان کے اسی طرز عمل پر کسی نے تنقید نہیں کی اور تنقید کیا کرتے، خود ہی اس میں مبتلا رہے اور گزر چکا کہ اسی کو اچھا سمجھتے رہے، کیا قرآن کی یہ آیتیں ان کے سامنے نہ تھیں؟ یا ان کا ترجمہ ان کی سمجھ میں نہ آتا تھا، کوئی ایسا اہم پیچیدہ لاہوتی راز یا قانونی معرکہ بھی تو یہ نہ تھا، عامی ہو یا خاص، جو بھی عربی جانتا ہو، وہ ان آیتوں کا مطلب سمجھ سکتا ہے۔

واقعہ یہی تھا اور یہی اب بھی ہے کہ مسلمان قرآن کی ان آیتوں کو بھی سمجھتے تھے، اور اختلافات کی جو صورتیں ان میں پیش آرہی تھیں، انھیں بھی جانتے تھے، اسی لئے اپنے عمل اور قرآن کے مطالبہ میں انھیں کوئی تصادم و تضاد محسوس نہیں ہوتا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن اختلاف اور تنازع سے ضرور منع کر رہا تھا اور کر رہا ہے لیکن اسی اختلاف و تنازع سے جس سے مسلمان ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں، ٹولیاں بن جائیں، باہم ایک دوسرے سے اس طرح الگ ہو جائیں کہ ہر ٹولی اپنے دین کو دوسری ٹولی کے دین سے الگ چیز خیال کرتی ہو، آپ قرآن کی مذکورہ بالا آیات میں غور کیجئے، جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، کیا قرآن کا مطالبہ اس کے سوا اور کچھ ہے؟ شاطبی نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فکل مسئلۃ حدثت فی ہرئیا مسئلۃ جو اسلام میں پیدا ہو، اور لوگ اس میں مختلف
الاسلام فاختلف الناس ہو جائیں تو اگر اس اختلاف کی وجہ سے عداوت پیدا ہو
فیہا ولم یورث ذلك الاختلاف بعض وکینہ اور نہ ایک دوسرے سے جدا ہوں تو ہم

بینہم العداء ولا بغضاء جان لیتے ہیں کہ وہ اسلام ہی کے مسئلوں میں سے
 ولا فرقة علمنا انھا من ایک مسئلہ ہو مگر جو مسئلہ ایسا چھڑے کہ دلوں میں دشمنی ملو
 مسائل الاسلام وکل مسئلہ باہمی منافرت اس کی وجہ سے پیدا ہوتی ہو ایک دوسرے
 طرأت فاوجبت العداء کو برے برے القاب سے لعنت اور برے ناموں سے
 والتنافر والتنازع والقطعية پکارنے لگیں اسلامی اخوت کا رشتہ اس اختلاف کی
 علمنا انھا ایست فی وجہ سے کٹ جائے تو ہم جان لیں گے کہ دین سے
 امرالدین فی شئ۔ (ص ۱۸۶) اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

دلیل میں انھوں نے گزشتہ آیتوں میں سے۔

ولا تكونوا كالذين تفرقوا نہ ہو جانا ان جیسوں کی طرح جو جدا جدا ہو گئے
 واختلفوا اور مختلف ہوئے۔

اور

ان الذين فرقوا دينهم قطعاً جنھوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے
 وكالوا شيعاً رکھ دیا اور ہو گئے ٹولی ٹولی۔
 کو پیش کر کے لکھا ہے۔

وجدنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم کے صحابیوں کو ہم نے
 عليه ولم من بعده قد تفرقوا پایا کہ آپ کے بعد دین کے احکام میں ان کے اندر
 فی احکام الدین ولم یفرقوا اختلاف پیدا ہوا اگر باوجود اس اختلاف کے وہ
 ولم یصدروا شیعاً جدا جدا نہ ہوئے اور نہ ٹولی ٹولی بنے۔

اور یہی سیدھی سادی بات تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات کے ان قصوں کو نہ عہد
 صحابہ میں قرآنی مطالبات سے متجاوز سمجھا گیا اور نہ اس کے بعد قرآن کی خلاف ورزی کا الزام
 ان پر عائد کیا گیا، بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے سچے خیر خواہوں نے اسی کو خیر ٹھہراتے ہوئے ان کے

منافع کے پہلوؤں کو مختلف طریقہ سے اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اکابر ملت کے جو خیالات ان اختلافات کے باب میں تھے۔ ان کی ایک طویل فہرست پہلے دیوچ ہو چکی ہے۔ اس عہد کے بعد بھی اربابِ نظر کے سامنے اور بھی عجیب و غریب نکات آتے رہے مثلاً خبرِ انخاصہ والی حدیثوں کی بنیاد پر جو اختلافات مسلمانوں کی عملی زندگی میں پائے جاتے ہیں یعنی کوئی اپنی نمازوں میں رفع الیدین کرتا ہے، کوئی نہیں کرتا۔ آمین کے لفظ کو کوئی باوازی بلند ادا کرتا ہے کوئی اس دعا کی کلمہ کو خفیۃً ادا کرنا بہتر سمجھتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ اور اسی قسم کے اختلافات ان مختلف آثار اور اخبار کے نتائج ہیں، جو ان مسائل کے متعلق خبرِ انخاصہ کی راہوں سے مسلمانوں میں پہنچے۔ شیخ اکبر محی الدین بن عربی نے اپنے طویل مضمون میں ان اختلافی مسائل کے متعلق یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ نسلِ انسانی میں جو سراپا خیر (ستودہ صفات) بنا کر پیدا کیا گیا تھا ایسا ستودہ صفات کہ شاعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور نعتیہ مصرعہ

فَاَنْتَ قَدْ خَلَقْتَ كَمَا تَشَاءُ

آپ اسی طرح پیدا کئے گئے جیسا آپ چاہتے تھے

شعر نہیں بلکہ واقعہ اور حقیقی واقعہ تھا، ظاہر ہے کہ جو ایسا ہو، اس کے ہر فعل اور ہر فعل کے ہر پہلو کو اب تک اپنی نگاہوں کے سامنے رکھنے کے لئے اگر قدرت نے یہ کیا کہ کسی نہ کسی جاوت یا فرد کے دل میں یہ بات ڈالی گئی کہ اسی کو وہ اختیار کرے تو محبت کا اقتضا اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے، شیخ کا خیال ہے کہ جو نمازوں میں رفع الیدین کرتے ہوئے خدا کے سامنے جھکتا اور اٹھتا ہے وہ بھی اسی فعل کے جلوے کو خدا کے سامنے پیش کر رہا ہے جسے خدا چاہتا ہے اور جو اس عمل کے بغیر اپنی نمازیں ادا کرتا ہے وہ بھی وہی کر رہا ہے جو خدا کا محبوب بندہ کرتا تھا (فتوحات مکیہ کے مختلف مقامات میں شیخ نے اپنے اس نظریہ کا ذکر کیا ہے)۔

شیخ ہی کے غالی عقیدہ مندوں میں ایک عالم صوفی علامہ عبدالوہاب شحرانی رحمۃ اللہ علیہ

گزرے ہیں انھوں نے تو ایک دو مسئلوں ہی میں نہیں بلکہ شریعت کے تمام ابواب و فصول

مسائل و جزئیات کے اسی قسم کے اختلافات سے نفع اٹھاتے ہوئے ان کو ایک مستقل نظام میں
 ٹھکانا دیا ہے، ضخیم ضخیم بڑی کتابیں انھوں نے اپنے اس ”نظام نو“ کو پیش نظر رکھ کر تصنیف کی ہیں
 سب کا حاصل یہ ہے کہ اختلافی مسائل کے جس مسئلہ کو بھی لیا جائے اختلاف کے یہی معنی ہیں کہ
 بجائے ایک پہلو کے اس میں دو پہلو پیدا ہوتے ہیں، عام طور پر ان پہلوؤں میں سے کسی ایک
 پہلو کو ترجیح دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ لیکن شیخ بجائے ترجیح کے یہ کہتے ہیں کہ ان پہلوؤں
 پر غور کرو، یقیناً عمل کرنے والوں کے لئے ان میں کوئی پہلو نسبتاً ذرا دشوار ہوگا، اور کوئی آسان
 سہل، اور یہی حال عمل کرنے والوں کا بھی ہے، یعنی وہ قوی ہوں یا ضعیف، پس دشوار
 پہلو کے متعلق سمجھا جائے کہ اس کا تعلق قوت والوں سے ہے اور جو پہلو اس فعل کا آسان
 سہل ہو، سمجھا جائے کہ اس کا تعلق کمزوروں اور ضعیفوں سے ہے، مثلاً مردہ جانور کی کھال
 دباغت سے پاک ہو جاتی ہے یا نہیں، فقہار کا اس میں اختلاف ہے۔

شعرانی کہتے ہیں کہ مالی حیثیت سے جو ضعیف اور کمزور ہو، چاہئے کہ وہ اس پہلو کو
 اختیار کرے کہ دباغت سے مراد کی کھال پاک ہو جاتی ہے، ورنہ ایک تو غریب کی بکری بھی مفت
 مرگئی اور کھال سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا تھا اس سے بھی وہ محروم ہو جاتا ہے لیکن جسے خزانے ثروت
 دولت دی ہے اس کی ضرورت مزار کی کھال کے بیچے پر لٹکی ہوئی نہیں ہے چاہئے کہ وہ عدم
 بھارت کے ہر پہلو کو اختیار کرے۔

شعرانی نے اختلافیات کے سارے ابواب کو جیسا کہ میں نے عرض کیا، اسی اصول پر
 مرتب کر دیا ہے، اپنے اس نظریہ کا نام انھوں نے ”میزان“ رکھا ہے مسئلہ اور اس کے مخالف
 پہلوؤں پر عمل کرنے والوں کی مختلف حیثیتوں کی طرف رجوع کر کے آخر میں فرجام الی ملیزان
 لکھ دیتے ہیں۔ یعنی بات میرے مقررہ میزان پر تیل کریں بٹ گئی، میزان الکبریٰ نامی کتاب اس
 باب میں ان کی مشہور کتاب ہے مصلوہ ہندوستان دونوں ملکوں میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے،
 فقیر کا مدت سے بلکہ شاید عنقوان شباب سے یہ ارادہ ہے کہ شعرانی کی ایک طویل سوانح عمری

مرتب کرے، جس میں تفصیل کے ساتھ ان کے اس نظریہ کی، اور اس کے ساتھ اس عجیب غریب عالم و صوفی کے دوسرے نظریات کی تشریح کی جائے، لیکن باوجود کافی مواد کے ترتیب کا موقع اب تک نہ مل سکا۔

بہر حال اختلافات کے ان قصوں میں مسلمانوں کو بجائے کسی ضرورت نقصان کے ہمیشہ اسی قسم کے منافع و فوائد پوشیدہ نظر آئے۔

وہ جانتے تھے کہ اختلاف انسان کی اس سہوٹی زندگی کی ان خصوصیتوں کا لازمی اور قدرتی نتیجہ ہے، جن کے ساتھ متصف ہو کر آدمی اس دنیا میں پیدا ہوا ہے، شریعت کا وہ ذخیرہ جو شیوع عام اور استفاضہ کی راہ سے امت میں منتقل ہوا ہے۔ اس ذخیرہ کو الگ کر دینے کے بعد خبر الخاصہ والی چیزیں ہوں، یا قیامت تک پیش آنے والے "حوادث و توازل" کا وہ لامعرد سلسلہ ہو، جن پر حکم لگانے کا کام اجتہاد و استنباط کا ملکہ رکھنے والی ہستیوں کے سپرد خود شریعت اور شارع نے کر دیا ہے۔ شریعت کے اس حصہ کے متعلق کیا یہ ممکن تھا کہ ہر ایک اسی نتیجہ پر پہنچے جس پر دوسرا پہنچا ہو؟۔۔۔۔۔

آدمی کا حال یہ ہے کہ باوجود آدمی ہونے کے نہ کسی کی صورت ہی دوسروں کی صورتوں کی ملتی ہے، نہ آنکھیں ملتی ہیں، نہ ناک ملتی ہے، انتہا یہ ہے کہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز سے ایک کی چال دوسرے کی چال سے بھی الگ ہو کر پہچانی جاتی ہے۔ یہ

فی ای صورتہ ما شاء ربک (الانظار) جس صورت کے ساتھ چاہتے جوڑ دیا۔
کے ارادہ قاہرہ کا حیرت انگیز تاثر ہے، باوجودیکہ ہم میں ہر ایک کی آنکھیں، ہر ایک کے کان، ہر ایک کے ابرو، غرض تقریباً ایک ایک عضو، ایک ایک جوڑ، ایک ایک بند کا محل و مقام ہر ایک میں وہی ہے جو دوسروں میں ہے۔ ایسا کون ہے جس کی آنکھیں بجائے پیشانی کے کلوں پر لگائی گئی ہوں، یا اس کی ناک بجائے چہرے کے مونڈھے پر چپکائی گئی ہو، سب میں سب کچھ کو

ایک ہی جگہ ایک ہی مقام پر قائم رکھتے ہوئے سب کو سب سے جدا کر دینا، اتنا جدا کہ کروڑوں کے مجمع میں ہر ایک پہچانا جاتا ہے، اپنی شکل سے، صورت سے، لب و لہجہ سے، چال ڈھال سے اور جو حال ظاہر کرے، یہی اور بہت سی ہی حال باطنی صفات و جذبات و عواطف و میلانات کا بھی اسی کا نتیجہ ہے کہ رنگوں لاکھ اشتر کی نقاط کے باوجود تجربہ نے ثابت کیا ہے کہ دوا آدمی کی طبیعت بالکل یہی ہر جہت اور ہر لحاظ سے ایک نہیں ہو سکتی، اسی طرح ایک نہیں ہو سکتی، جس طرح سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص کا انگوٹھے کا نشان دوسروں کے نشان سے نہیں مل سکتا اور جب واقعہ کی یہی صورت ہے تو شریعت کے جس حصہ کی توضیح و تشریح، تحقیق و تنقیح اور ان مختلف روایات کی جو خبر ان خاصہ کی راہوں سے مروی ہوتی ہیں، ان کے متعلق تطبیق و ترجیح وغیرہ کے کاروبار کو امت کے سپرد کر دیا گیا ہے، ظاہر و اختلافات کا رو نما ہونا، ان میں ایک قدرتی بات تھی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بالفرض اگر یہ کام ہی خدا اور رسول ہی کی طرف سے انجام دے دیا جاتا، جب بھی کیا اختلافات کے یہ دروازے بند ہو سکتے تھے، ایک ہی بات کے سمجھنے میں جب سب برابر نہیں ہو سکتے اور نہیں ہوتے ہیں، خود غیر بنے رب حاصل فقہ غیر فقہ (بسا اوقات فقہ کے حامل خود اس کے سمجھنے والے نہیں ہوتے) والی مشہور حدیث میں فہم کے مختلف مدارج کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس علم کو جو غیر کو خدا کی طرف سے عطا ہوا ہے، موسلا دھار بارش سے تشبیہ دیتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سننے والوں کو مختلف قسم کی زمینوں کی شکل میں جو تقسیم فرمایا ہے، بخاری کی اس حدیث کا پہلے بھی کہیں ذکر آچکا ہے، اس سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایک ہی بات کے سمجھنے میں سب برابر نہیں ہوتے۔ لہ

۱۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ظاہری اور باطنی خصوصیات کا یہ اختلاف صرف انسانوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ حیوانات و نباتات حتیٰ کہ لوگ تو کہتے ہیں کہ گلاب کی دو ٹکڑیاں بھی ہر لحاظ سے بالکل ایک دوسرے کے مماثل نہیں ہو سکتیں۔ کچھ نہ کچھ ان دونوں میں بھی ہمیشہ اختلاف پایا گیا ہے۔ جب کبھی اس کی تحقیق کی کوشش کی گئی ہے، لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ سنی کے بطاقات میں جتنی زیادہ بندی پیدا ہوئی ہے، اسی نسبت سے اختلاف کی نزاکتیں بھی (باقی حاشیہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

پھر اگر شریعت کے سارے کلیات و جزئیات کو قطعی اور صریح و واضح نصوص کی شکل بالفرض اگر عطا بھی کر دی جاتی۔ اور جو چیز عادتاً ناممکن ہے وہ واقع بھی ہو جاتی تو فہموں کے اس اختلاف سے مختلف لوگوں کے نکالے ہوئے نتائج میں جو اختلاف پیدا ہوتا، اور ہوتا کیا معنی ہوا اور ہو رہا ہے، اس ناگزیر اختلاف کے اسناد کی کیا صحت ہو سکتی تھی، قرآن کی مشہور آیتیں جن میں بتایا گیا ہے کہ خدا چاہتا تو افراد انسانی کو بھی ایک ہی امت بنا دیتا، آخر حیوانات و نباتات میں جو وحدت کے اس رنگ کو قائم کئے ہوئے ہے۔ ہاتھیوں کی ایک امت ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۴۶) برہمنی چلی گئی ہیں، انہیں کسانوں کے دائروں میں فطری اختلافات کا یہ قصہ بہت زیادہ پیچیدہ اور ذلیلہ ہو گیا ہے، انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں ان اختلافات کے آثار نمایاں ہیں، لیکن عجیب بات ہے کہ ہر شعبہ میں اختلافات اور ان کے آثار و نتائج کی واقعیت کو تسلیم کرتے ہوئے چند دنوں سے صرف ایک معاشی شعبہ میں چاہا جا رہا ہے کہ آثار و نتائج کے ان اختلافات کو ختم کر دیا جائے وہی جس کی تعبیر اس زمانہ میں مسئلہ اشتراکیت یا بالشویزم سے کی جاتی ہے، چلایا تھا اور شاید اب بھی دنیا میں اس کے چاہنے والے موجود ہیں کہ غربت و امارت کا جو تفاوت باہم افراد انسانی میں پایا جاتا ہے اُسے ختم کر دیا جائے اور ہمیں طرح بکریوں، بھٹیروں، جنگلی جانوروں میں امیری و غربی کا کوئی فرق نہیں ہو گا اس پانی سب میں ان کی ضرورتوں کے مطابق تقسیم ہوتا ہے، یہی کیفیت افراد انسانی میں بھی پیدا کر دی جائے اس میں شبہ نہیں کہ غربت و امارت کا جو تفاوت زبردستوں کی زبردستیوں اور کمزوریوں کی کمزوریوں سے پیدا ہو جاتا ہے، اس کا روکنا تو آدمی کے پس میں ہے اور اسی لئے دنیا کے اکثر مذاہب خصوصاً اسلام میں اس ظالمانہ فرق مراتب کے اسناد کی صورتیں مختلف طریقوں سے پیدا کی گئی ہیں۔ مسئلہ سود، قانون وراثت، قانونِ زکوٰۃ وغیرہ وغیرہ ان ہی معاشی مقاصد کے لغتِ اد کے ذرائع ہیں، لیکن تفاوت کا جو قصہ افراد انسانی کے فطری صفات کے تفاوت پر مبنی ہے، سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا اسناد کیسے کیا جاسکتا ہے اور اس میں کامیابی اس وقت تک کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔ جب تک ان صفات ہی کی پیدائش نہ روک دی جائے جن کو لے کر آدمی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے اور ان ہی کی بنیاد پر ہم میں ایک اونچا اور دوسرا نیچا بن جاتا ہے اس مسئلہ کا ذہنی طور پر اس لئے ذکر کر دیا گیا کہ تفاوتِ صفات کا تذکرہ کیا تھا، ورنہ نظریہ اشتراکیت کی یہ کامل تنقید نہیں ہے اور نہ اس کے بحث کا یہ مقام ہے "اسلامی معاشیات" نامی کتاب کے مقدمہ میں اس پر تفصیلی تبصرہ کیا گیا ہے جسے خاکسار نے حال ہی میں لکھا ہے۔ ۱۲۔

طوطوں کی ایک امت ہے، سب کا کھانا پینا، رہنا سہنا اور سب کے احساس و ادراک کا ایک حال ہے، جس نے یہ کر کے دکھایا ہے، کیا آدمی میں اسی رنگ کے پیدا کرنے سے وہی قدرت عاجز ٹھہرائی جاسکتی ہے، لیکن جب ایسا نہیں ہوا تو اس کے یہی معنی ہیں کہ افراد انسانی کا ظاہر و باطن مختلف ہونا ایک قدرتی بات ہے بلکہ سورہ ہود کی آیت

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ وَبَلَّغْنَاكَ الْاَمْرَ وَلَٰكِنْ مَّا كُنَّا بِمُعْظِمْرِهِمْ
 وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ اَلَا مَن رَّجَعٌ اِلَيْهِمْ ۚ
 رَبُّكَ وَلَدٰكَ خَلَقَهُمْ
 تَبَارَكَ اَوْرَاسِ لَے پیدایا ہے ان کو۔

آخری الفاظ اسی لئے پیدایا ہے ان کو کی تفسیر میں مفسرین کا ایک گروہ تو یہی کہتا ہے کہ مراد اس سے انسانوں کا باہم مختلف ہونا ہے، بیضاوی میں اسی رائے کو نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

الضمير للناس فالاشارة (خلقهم) میں ہم کی ضمیر کا مرجع الناس ہے
 الى الاختلاف اور (ولذلك) کا اشارہ ایسی صورت میں
 (ص ۳۸۹ ج ۱ مطبوعہ ہند) اختلاف کی طرف ہوگا۔

(باقی آئندہ)

ملک طاؤس

از جناب میجر خواجہ عبدالرشید صاحب. آئی۔ ایم۔ ایس

عراق کے شمال اور شمال مغرب میں ایک قوم آباد ہے جس کو گرد کہا جاتا ہے، یہ قوم مختلف المذاہب ہے چنانچہ ان میں اکثریت شافعی مسلمانوں کی ہے۔ تقریباً پچیس ہزار یزیدی یعنی (آتش پرست طاؤسی) ہیں اور کچھ نصرانی۔ ہمیں اس وقت انہی یزیدیوں کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔

میں ۱۹۲۳ء میں موصل میں تھا۔ اکثر اس کے گرد و نواح میں جانے کا اتفاق ہوتا تھا۔ چار پانچ ماہ کی رہائش اور سیاحت کے بعد موصل کے تمام لیواؤں (صلوبوں) کے قائم مقاموں سے آشنا ہو چکا تھا۔ اور میں بلا تکلف ان آزاد قبائل کے علاقوں میں گھومتا رہتا تھا۔ مجھے سب سے زیادہ جن افراد سے انس تھا وہ یہی یزیدی تھے، ایک تو تاریخی لحاظ سے یہ قوم بہت لچپ تھی۔ دوسرے ان کی ہمان نوازی نے مجھے کلیتہً محصور کر لیا تھا۔

پہلی مرتبہ جب مجھے ان سے دلچسپی پیدا ہوئی تو ایک مقام میں جس کا نام اردبیل ہے اور قفقاز کی سرحد پر واقع ہے۔ مجھے ایک یزیدی ملا۔ مجھے معلوم نہ تھا کہ یہ یزیدی کون ہوتے ہیں، فقط ہندوستان میں ان کا نام سن رکھا تھا۔ چنانچہ اس نے مختصر طور پر اپنی تاریخ بتائی۔ شخص بھی گرد تھا۔ جس طرح عراق کے شمال میں یہ قوم آباد ہے اسی طرح ایران کی مغربی سرحد کے ساتھ ساتھ اور کچھ شمالی ایران میں بھی گرد لوگ آباد ہیں۔ گرد ہونے کی وجہ سے اس کا لباس دیگر عراقی کردوں سے کچھ مختلف نہ تھا۔ جن سے مجھ کو بعد میں ملنے کا اتفاق ہوا۔ ان کی زبان جس کو کردی کہتے ہیں مختلف مقامات پر کچھ فرق سے بولی جاتی ہے، کہیں عربی زیادہ ملی ہوتی ہے

اور کہیں ترکی فارسی اور روسی -

اس کرد کے بیان سے مجھے یزیدیوں سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ اور میں نے کچھ کتابیں بھی اس موضوع پر دیکھیں مگر جو معلومات اور لطف ان سے باہم اختلاط کے بعد حاصل ہوا، وہ کتابوں سے میسر نہ آیا۔ چند ایک مصنفین نے ان کا ذکر کیا ہے مگر ان کے بیانات بہت حد تک درست نہیں، غالباً اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ کردستان کا تمام علاقہ غیروں کے لئے قدغن ثابت ہوا ہے۔ ایک تو راستے بہت دشوار گڈاں ہیں اور سڑکیں بھی اچھی نہیں ملتیں۔ دوسرے ان کے کارخانے ہی کچھ اس قسم کے ہیں کہ اجنبی ان علاقوں سے پرہیز کرتے ہیں اور جب کبھی کسی کو کردستان میں جانے کا اتفاق ہوتا ہے تو وہ دور ہی سے اس کا مطالعہ کرتا ہے جو بہت ہی سطحی ہوتا ہے۔ ۱۷

جب میں نے چند ایک کتابیں کردوں اور یزیدیوں سے متعلق ختم کیں تو مجھے ان کے مشہور مقاموں سے واقفیت ہو گئی۔ اور اب خیال ہوا کہ ان تمام علاقوں کی سیاحت کی جائے اکثر مقامات قریب تھے۔ چنانچہ ۱۹۳۳ء میں موصل پہنچا تو ایک ایک کر کے یہ علاقے دیکھنا شروع کر دیئے۔ ایک مقام جس کا نام شیخ عدی تھا کچھ زیادہ فاصلہ پر تھا اور راستہ بھی بہت دشوار گزار تھا۔ اہمیت کے لحاظ سے یزیدیوں کا سب سے مقدس مقام تھا۔ چنانچہ سب سے پہلے میں نے اس کا ہی رُخ کیا۔ میں نے بہت سی اطلاعات اس مقام کے متعلق اپنے عراقی

۱۷۔ میں پہلا ہندوستانی تھا جو اس مقام پر پہنچا۔ یہ امر مجھے بعد میں عین سنی کے قائم مقام سے معلوم ہوا۔ ان کے دفتر میں مکمل آنے جانے والوں کے کاغذات عرصہ دراز سے موجود ہیں۔ مجھے سے پہلے صرف میں اور شخص مختلف ممالک سے اُدھر گئے ایک تو سرہنری لے یارڈ (Sir Henry Dagarad) تھے اور دوسرے فرانس کے مشہور ماہر آثار قدیمہ مشربوتا (Botta) تھے۔ تیسرا ایک ملٹری کا افسر تھا جو گزشتہ جنگ عظیم میں وہاں گیا۔ سیرے چلائی جانے کے بعد آخر ۱۹۱۷ء تک دو انگریزی افسر اور اُدھر گئے اور انہوں نے بہت سے فوٹو بھی لئے اور بعد میں دو ایک انگریزی اخباروں میں میں نے وہ تصویریں بھی شائع ہونی دیکھیں مگر ان میں کچھ علمی مواد نہ تھا۔ محض ایک سفر کا بیان درج تھا۔

دوستوں سے حاصل کر لی تھیں۔ مگر کوئی بھی وہاں جانے کی ہمت نہ بندھاتا تھا۔ کیونکہ غیر یزیدیوں کے لئے یہ جگہ قطعاً ممنوع تھی۔ حیرت کا مقام ہے کہ ایک مسلمان بزرگ کا مقبرہ اور پھر مسلمانوں ہی کے لئے قدغن اور پھر وہ بھی عراقی مملکت میں جہاں مسلمانوں کی حکومت ہے!

درحقیقت وجہ یہ تھی کہ گردوں اور عربوں میں بہت عرصہ سے ایک کشمکش چلی آرہی تھی اور یہ گرد کے لئے غیر کردی عرب ہوتا ہے۔ اور خاکر جہاں یزیدیوں کا تعلق ہو، وہ اس رویہ میں اور بھی تیز ہوتے ہیں۔

عجیب بات ہے کہ تمام کرد لوگ خواہ وہ یزیدی ہوں یا مسلمان یا عیسائی حد درجہ کے ہمان نواز ہوتے ہیں۔ اور مجھے بھی اس کا تجربہ ہوا۔ خیر۔ ہم نے شیخ عدی کا عزم کیا۔ موصل سے شمال مغرب کی طرف تقریباً ۲۵ میل کا فاصلہ تھا۔ ٹیکس آئیل تو موٹر جاتی تھی باقی گھوڑوں اور خچروں کا راستہ تھا مگر بہت دشوار گزار۔ موٹر کا راستہ جبل المقلوب کے ساتھ ساتھ جاتا ہے جو موصل کے شمال میں تقریباً پندرہ میل کے فاصلہ پر ہے۔ یہ سلسلہ کوہ ترکستان کی سرحد سے تقریباً ساٹھ میل پر ختم ہوتا ہے مگر سرحد ترکستان اور اقصیٰ نام جبل المقلوب کے درمیان دو مقام ہیں جہاں یزیدی کثرت سے آباد ہیں، اور سیرامقام خود شیخ عدی ہے جو یزیدیوں کا ایک قسم کا ہیڈ کوارٹر ہے۔ چنانچہ ان دو مقاموں میں سے ایک مقام جو شیخ عدی کا پڑاؤ تھا، ہم وہاں پہنچے۔ اس جگہ کا نام عین سفنی ہے۔ یہاں تک موٹر چلی جاتی ہے۔ اگرچہ باقاعدہ شکر موجود نہیں، عین سفنی ایک خوبصورت مگر مختصر سی جگہ ہے جو پست پہاڑوں پر واقع ہے۔ اس جگہ کے متعلق تمام علاقہ میں ہی مشہور ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے جب کشتی بنائی تو وہ اسی جگہ پر تیار ہوئی اور یہاں ہی ایک چشمہ ہے جس میں طوفان آگیا اور تمام گرد و نواح میں پھیل گیا تھا اب بھی وہ چشمہ موجود ہے۔ اس چشمے کی وجہ سے اس جگہ کو عین سفنی کہا جاتا ہے!

واللہ اعلم بالصواب۔

جب ہم عین سفنی پہنچے تو یہاں کے قائم مقام مسٹر محمد قاسم سے ہمارا تعارف ہوا

جو کفری لیوا کے ایک شافعی خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور حال ہی میں ان کا تقرر عین سفنی میں ہوا تھا۔ اس سے پیشتر یہ کرکوک کے لیوا کے قائم مقام تھے۔ نو وارد ہونے کی وجہ سے ابھی انھوں نے اپنے تمام علاقہ کا دورہ نہیں کیا تھا جو سرکاری لحاظ سے بھی ضروری تھا۔ اور پھر سیر و سیاحت کا شگفتہ مذاق بھی رکھتے تھے۔ نوجوان تھے اور تعلیم یافتہ بھی۔ انگریزی میں بھی کافی مہارت تھی۔ نہایت خوش طبع اور مہمان نواز تھے۔ ہم نے اپنے آنے کا مقصد بتایا تو میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب انھوں نے میرے ارادے پر لیک بکتے ہوئے فرمایا کہ کیا ابھی اردہ ہے؟ تو چلئے! میں نے معافی چاہی، اس دن تو مشکل تھا۔ درہل میں تو صرف انتظام کی خاطر آیا تھا کہ اگر کچھ بند و بست ہو جائے تو پھر آؤں گا۔ مگر قاسم صاحب بہت مصر تھے کہ نہیں آپ یہاں رہئے اور میں پورا انتظام کر لوں گا۔ شکل ان کو سمجھایا کہ بھائی یہ سرکاری معاملہ ہے اور پھر میں فوجی ہوں، ہمارے ہاں اکثر پابندیاں اس قسم کی ہوتی ہیں کہ بسا اوقات خود طبیعت کو سخت کوفت ہونے لگ جاتی ہے۔ آج رات میں باہر گزارنے کی اجازت لیکر نہیں آیا۔ کل پھر حاضر ہوں گا اور تین روز کی رخصت لیکر آؤں گا۔ چنانچہ ان کی مہمان نوازی کا شکریہ ادا کر کے میں واپس لوٹا۔

اگلے ہی روز میں تین دن کی رخصت لیکر پھر عین سفنی پہنچا۔ قاسم صاحب نے بہت آؤ بھگت کی سفر کا پورا انتظام کر رکھا تھا۔ ہم نے اپنی موٹر ان کے ملازموں کے حوالے کی اور خود ان کے ہمراہ گھوڑے پر سوار ہو گئے، ہمارے ساتھ چار مسلح عراقی سپاہی اور چھ یزیدی شیوخ تھے۔ دوسرے کارے پہلے سے ہی قاسم صاحب نے شیخ عدی روانہ کر دیئے تاکہ قائم مقام کی آمد کی اطلاع پہنچا دیں اور مناسب انتظام بھی کر لیں۔ قائم مقام کا عہدہ ہمارے یہاں کے گورنر کے برابر ہوتا ہے۔ اگرچہ تنخواہ کم ہوتی اور علاقہ بھی مختصر ہوتا ہے۔ تاہم جو عزت ایک قائم مقام کی ہوتی ہے وہ یہاں کے گورنر کی بھی نہیں ہوتی۔

چھ گھنٹے کے سفر کے بعد ہم ایک وادی میں پہنچے جس کے تین طرف پہاڑ تھے درختوں

ڈھکی ہوئی، دو چوٹیوں پر برف بھی نظر آ رہی تھی۔ اسی وادی کے درمیان ہیں دو سے دو فخر و طی عمارتیں نظر پڑیں۔ پوچھنے سے معلوم ہوا کہ یہی مقبرہ شیخ عدی صاحب کلبے اور اس کے ارد گرد جو مکانات نظر آ رہے ہیں یہی بستی شیخ عدی ہے۔

قبل اس کے کہ ہم شیخ عدی کے مقبرہ کے متعلق کچھ عرض کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جناب شیخ کے متعلق کچھ تفصیل کر دی جائے۔ آپ کا اسم مبارک شیخ عدی ابن مسافر الدمشقی ہے اور آپ یزید ابن معاویہ کے خاندان میں سے تھے۔ آپ کا آنا دھڑ کیسے ہوا، ذیل کے حالات سے واضح ہو جائیگا۔

واقعہ کربلا سے پیشتر کردوں کی اس قوم کو جن کا نام آج کل یزیدی ہے، بزوری (Bagwari) کہا جاتا تھا۔ (یہ حقیقت مجھے قائم مقام کے کتب خانہ سے معلوم ہوئی جہاں ان اضلاع کی مختلف اقوام کی مکمل تاریخ موجود تھی مگر اب تک یہ شائع نہیں ہوئی ہے۔ البتہ عراق ڈائرکٹری مطبوعہ ۱۹۲۴ء بعد ازیں کچھ تفصیل ان کے متعلق ملتی ہے) یہ بالکل جاہل اور وحشی قوم تھی، اور عراق کے شمال مغرب کے اطراف میں کوہستانوں کے اندر بکھری ہوئی اور نہایت جنگجو اور دلیر تھی۔ اس وقت یہ آتش پرست تھے اور ہمارا ذاتی خیال ہے کہ یزیدی کہلاتے سے پیشتر یعنی جس وقت بزوری تھے، زردشتی مذہب رکھتے تھے۔ اگرچہ اولین آریں بھی جو اس طرف آئے آتش پرست ہی تھے مگر ان میں آہور مزور کی بجائے آشور دیوتا تھا۔ چنانچہ اب تو مومنین نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ آہور اور آشور ایک ہی نام ہیں۔ آشور کے علاوہ ان آریں کے اور بھی ویدک دیوتا موجود تھے مثلاً اندر، متھرا، اور ورون (Andra, Mithra & Varuna) دوسرے مومل اور کرکوک کے گرد و نواح میں جو نفث کے کوؤں سے آگ جاری ہے ان کے شعلے ایک عجیب منظر رکھتے ہیں۔ انسانی ذہن جب شروع شروع میں ایسے مناظر سے دوچار ہوا تو ان مناظر کی پرستش کرنے لگا۔ خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ بہر حال ہمارا خیال یہی ہے کہ بزوری زردشتی ہی تھے آج کل بھی ان کے آتش گدے (Fire Temples) موجود ہیں اگرچہ کم ہیں۔

واقعہ کربلا کے وقت یزید ابن معاویہ کو سپاہیوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ عام روایات کے مطابق جو اس وقت تمام کربستان میں رائج ہیں، یہی مشہور ہے کہ یزید ابن معاویہ کی سلمان فوجوں نے حضرت امام حسین علیہ السلام اور ان کے اہل و عیال پر حملہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ چنانچہ ان بڑوار یوں کو پہاڑوں سے گھیر کر لایا گیا اور ان کو معقول تنخواہیں دیکر حضرت امام حسین علیہ السلام کے خلاف لڑوایا گیا۔ اس واقعہ کربلا کے بعد ان کردوں کا نام یزیدی پڑ گیا۔ اس تحقیق پر عراق کے علماء کا اتفاق ہے۔ البتہ وہ یہ نہیں بتا سکتے کہ یزیدی کہلانے سے پیشتر یہ کون تھے!

اب ان کردوں کا تعلق مسلمانوں اور نصرانیوں سے ہوا۔ چنانچہ انھوں نے ان دونوں کے زیر اثر اپنے عقائد میں ترمیم شروع کر دی۔ کوشش یہی رہی کہ دونوں کی مشترکہ روایات کو اپنایا جائے۔ آتش پرستی ان میں پیشتر ہی سے تھی۔ جب انھوں نے ابلیس والا قصہ قرآن کریم اور انجیل سے سنا تو ان کو بہت پسند آیا۔ آتش پرستی کی وجہ سے ان کو ابلیس کے ساتھ کچھ انس پیدا ہو گیا۔ اور انھوں نے ابلیس کو اپنا خدا بنالیا اور اس کی تعظیم شروع کر دی۔ تمام صفات الہی کو بھی اسی کے ساتھ وابستہ کر دیا۔ تعظیم کی یہ حد ہے کہ ”شیطان“ اور ”ابلیس“ کا لفظ سخت ممنوع ہے۔ ایک یزیدی کسی حالت میں بھی یہ دو نام نہیں لے گا۔ اس کا انھوں نے دوسرا نام تجویز کر رکھا ہے جو آج ہمارے اس مضمون کا موضوع ہے۔ یعنی ملک طاؤس!

ملک طاؤس کی تاریخ بیان کرنے سے پیشتر ہم شیخ عدنی کا قصہ ختم کرنا چاہتے ہیں۔

واقعہ کربلا کے بعد سلمان بادشاہوں کا یہ طریقہ رہا کہ وہ اپنا ایک نمائندہ کربستان میں کچھ مقرر کردہ میعاد کے لئے بھیجا کرتے تھے جو حکومت کی طرف سے ان پر قانون نافذ کرتا اور ٹیکس وصول کرتا تھا۔ یہ نمائندہ ایک قسم کا گورنر تھا۔ ان گورنروں میں سے ایک گورنر عدی بن ابن ماسافر الدمشقی بھی تھے۔ آپ بہت بڑے مسلمان تھے۔ اور تصوف میں آپ کو کمال حاصل تھا۔ یزیدیوں کو آپ سے بے حد انس ہو گیا۔ یہاں تک نوبت پہنچی کہ جب کبھی آپ کچھ عرصہ کے لئے غیر حاضر ہو جاتے تو یزیدی پریشان نظر آتے۔

چنانچہ ایک روز سب نے ملکر التجا کی کہ آپ کا ہمارے درمیان سے چلا جانا بہت گراں گزرتا ہے یہاں تک کہ آپ حج کو بھی جاتے ہیں تو ہم بہت پریشان اور اداس رہتے ہیں۔ ہم آپ کے لئے ایک کعبہ اور زمزم یہاں ہی بنا دیتے ہیں آپ حج کو تشریف نہ لے جایا کیجئے! چنانچہ انھوں نے ایک چشمہ جس کا نام انھوں نے زم زم رکھا بنا دیا، اور ایک سیاہ پتھر جس کو حجر اسود کہتے ہیں کہیں سے لے آئے۔ تاریخ اس کے متعلق خاموش ہے کہ شیخ عدیؒ نے ان کی یہ خواہش منظور کی یا اسے رد کر دیا۔ البتہ قرین قیاس یہی ہے کہ آپ چونکہ کئے مسلمان تھے کس طرح یہ خواہش قبول کر سکتے تھے؟ مگر یہ دونوں چیزیں وہاں ان کے مقبرے کے ساتھ موجود ہیں۔

چشمہ کا پانی نہایت صاف اور خوش ذائقہ ہے۔ رسماً ہمیں بھی اس سے منہ دھونا پڑا اور حقوڈا مینا بھی پڑا۔ کیونکہ یہ رسم ادا کئے بغیر مقبرہ کے اندر داخل ہونا نامکن تھا۔ پھر اس چشمہ سے ایک نہر کاٹ کر حضرت شیخ عدیؒ کے حجرہ میں لے جانی گئی ہے۔ جہاں ایک مختصر سائلاب موجود ہے اور سائلاب کے کنارے ایک چھوٹا سا پتھر بھی موجود ہے۔ مگر حجرہ کے اندر آج کل جہاں آپ کی قبر ہے اس قدر تاریکی ہے کہ کچھ نظر نہیں پڑتا۔ اس لئے پتھر کی رنگت معلوم نہیں ہو سکی۔ اگرچہ میرے پاس بجلی کی بتی تھی۔ تاہم پتھر پر اس قدر سرسوں کا تیل گرا ہوا تھا کہ اس کا رنگ تمیز کرنا مشکل تھا۔ حج کے دنوں میں یہاں بہت سے چراغ جلائے جاتے ہیں۔ تمام حجرہ سے تیل کی بو آرہی تھی ایک کونے میں دو چراغ ضرور جل رہے تھے مگر ان کی روشنی نہایت مدہم تھی۔ یہ بجھائے نہیں جاتے، ہر وقت جلتے رہتے ہیں۔ حج کے وقت اور چراغ ان سے جلائے جاتے ہیں تو ان کو یزیدی اپنے ہمراہ لے جاتے ہیں ان کو بجھایا نہیں جاتا۔ مقبرہ کے اندر داخل ہونے سے پیشتر دروازے کی داہنی چوکھٹ پر ایک سانپ کی تصویر بنی ہوئی ہے۔ یہ حضرت ملک طاووس ہیں! یہ تصویر پتھر کے اوپر تراشی ہوئی ہے۔ انجیل کے واقعہ کے مطابق ابلیس کو سانپ کی صورت دے رکھی ہے۔

ہم اس مقبرے پر دو روز رہے۔ گرد و نواح میں بہت سے غار تھے جو حج کے دنوں میں

بطور مہمان خانوں کے استعمال کئے جاتے تھے مگر کچھ جدید عمارتیں بھی تھیں جن کو روسا کے لئے استعمال کیا جاتا تھا تاکہ ان کی رہائش ان کی حیثیت کے مطابق ہو۔ آج کل اگرچہ عراقی حکومت کا قائم مقام وہاں کے قریب رہتا ہے تاہم شیخ عدی کے خاندان سے بھی ایک شیخ بطور سردار کے ہر وقت رہتا ہے۔ آج کل کے موجودہ یزیدیوں کے امیر سعید بیگ ابن علی بیگ ایک معمر بزرگ ہیں۔ اور وہاں قریب ہی ایک مقام پر جس کا نام بیداری ہے مقیم ہیں مگر اب نہ وہ عزت ہے اور نہ وہ شان و شوکت۔ آپ حضرت امیر معاویہ کے خاندان کے آخری فرد ہیں۔ آپ کی اولاد کوئی نہیں۔ گویا یہ سلسلہ ان کے بعد ختم ہو جائے گا۔ ہماری ملاقات ان سے دو تین مرتبہ ہوئی۔

اب یزیدیوں کے اعتقادات کے متعلق کچھ عرض کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ ان کا ایک مختصر فقرہ یہ ہے۔ مگر یہ اس کو پڑھتے نہیں۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کردی زبان میں شیخ عدی نے ان کے لئے کچھ قرآنی آیات کا ترجمہ کیا تھا۔ بہت حد تک یہ چیز نایاب سی ہو گئی ہے۔ بہت تلاش کے بعد بھی ہمیں یابوسی ہی رہی۔ اگرچہ ایک یزیدی معلم سے ہم نے اس کا کچھ حصہ نقل کیا یہ لوگ دن میں تین بار نماز پڑھتے ہیں۔ مگر ان کے اوقات وہی ہیں جن میں نماز پڑھنے سے مسلمانوں کو منع کیا گیا ہے۔ مثلاً صبح کی نماز سورج نکلنے کے وقت اور شام کی نماز غروب ہونے سے کچھ پہلے۔ ابلیس کو یہ خدا مانتے ہیں۔

یزیدی کہتے ہیں کہ ابلیس خدا کا دوست تھا۔ دونوں نے ملکر یہ زمین و آسمان بنائے

سہ یعنی اللہ تعالیٰ آدمیوں، مویشی، جانوروں اور نور کا خالق ہے اور ابلیس، درندوں، سانپوں، بچھوں اور ظلمت کا خالق ہے۔ یہ اعتقاد زنادقہ کا بھی تھا۔ اور ہمارا خیال ہے کہ زنادقہ کا ہی کچھ اثر یزیدیوں کے اعتقاد پر پڑا، چنانچہ کلمی کا قول نقل کرتے ہوئے مجدد اعظم شیخ الاسلام تقی الدین حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تفسیر سورہ اخلاص میں ایک جگہ فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ وَجَعَلُوا شُرَكَاءَ الْيَحْيٰ وَخَلَقْنَاهُمْ ذُرِّيَّةً مِّنْ نَّحْسٍ وبنات بغیر علمہ زنادقہ کے حق میں نازل ہوئی، کیونکہ زنادقہ اللہ تعالیٰ اور ابلیس کو باہم تخلیق کا شریک مانتے ہیں۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

ہیں۔ مگر کسی وجہ سے دونوں میں اختلاف ہو گیا۔ ابلیس کمزور تھا اس لئے اس کو خوار کر دیا گیا اس قسم کے اور بہت سے من گھڑت قصے مشہور ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ کسی یزیدی کو بھی اپنے مذہب سے متعلق کچھ علم نہیں ہے، ان میں تعلیم یافتہ بہت کم لوگ ہیں غالباً دو فیصدی اور یہ اس جہالت کا الزام حکومتِ عراق پر لگاتے ہیں۔ اس کے متعلق میں کچھ آگے عرض کروں گا۔

ملکِ طاؤس کی تاریخ بھی دلچسپ ہے۔ دراصل یہ ابلیس کا مجسمہ ہے۔ اس کی خستہ تلبس سے ہوئی ہے۔ ملکِ طاؤس غالباً ابلیس کو اسی لئے کہا جاتا ہے کہ یہ فرشتوں میں ایک برگزیدہ فرشتہ تھا۔ اس مجسمہ کی شکل مختلف مصنفوں نے مختلف بنائی ہے۔ جہاں تک یہ نقشے میں نے دیکھے ہیں یہ تمام غلط ہیں۔ ایک دو کتابوں میں ان کا فوٹو دیکھنے کا بھی اتفاق ہوا، اور چند ایک مصنفین نے یہ بھی کہا ہے کہ ایک مجسمہ انگلستان میں کسی کے پاس ہے، جو اس نے بغداد سے خرید کیا تھا، یہ سب غلط ہے۔ درحقیقت جب اول اول ماسرین آثارِ قدسیہ جبلہ و فرات کی وادی میں پہنچے اور انھوں نے کھدائی شروع کی تو عوام میں بھی آثارِ قدسیہ سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ اور جب انھوں نے دیکھا کہ غیر ملکوں کے لوگ ایسی اشیاء حاصل کرنے کے لئے بہت روپیہ خرچ کرتے ہیں تو انھوں نے یہ پیشہ اختیار کر لیا کہ چند ایک اہم چیزیں نقلی بنالیں اور ان کا کاروبار شروع کر دیا۔

اسی سلسلہ میں لوگوں نے ملکِ طاؤس بھی گھڑ لئے اور ان کو انگریزوں اور فرانسیسیوں کے ہاتھ بیچنا شروع کر دیا۔ تصویر کھینچنی تو درکنار اس کو ایک نگاہ بھر کر بھی دیکھنا محال ہے کیونکہ یزیدی کبھی غیر یزیدی کے سامنے اسے نہیں لائینگا۔ اور اگر کسی واقف پر فاضل دباؤ ڈالا بھی جائے اور وہ لے آئے (اول تو ان کا پتہ نہیں ہوتا کہ کہاں گھوم رہے ہیں اور اگر پتہ چل بھی جائے کہ فلاں علاقے میں ایک بطور زیارت آیا ہوا ہے تو وہاں اسقدر جھگڑا ہوتا ہے کہ اس کا دیکھنا بالکل ایک غیر ممکن امر ہے) تو وہ محض ایک جھٹک دور ہی سے دکھا کر لے جاتا ہے۔ اس کو

خود یہ ڈر ہوتا ہے کہ مجھے کوئی دیکھ نہ لے! مجھے خود صرف ایک مرتبہ دیکھنے کا اتفاق ہوا اور وہ بھی بہت قلیل عرصہ کے لئے۔ مگر چونکہ میں نے پیشتر ہی سے اس کی تصاویر دیکھ رکھی تھیں اس لئے اس کی ساخت سمجھنے میں دقت پیش نہ آئی اور پھر میں اس کی تفصیل زبانی یزیدیوں سے دریافت کرتا رہتا تھا۔ میرے پاس اس کا فوٹو موجود نہیں مگر جو کچھ میں نے دیکھا وہ یہ ہے تقریباً دو فٹ لمبا، تانبے کا بنا ہوا ایک بجلی کے لیمپ (Table Lamp) کی مانند مجسمہ ہے۔ خاص کر وہ لیمپ جو کشمیر میں سپر پاشی کام سے بنتے ہیں۔ ان سے بہت مناسب رکھتا ہے۔ اس کے چھ حصے ہیں اور ہر حصہ دوسرے سے علیحدہ ہو سکتا ہے۔ یہ تمام حصے پیچوں (Screws) سے جڑے ہوئے ہیں۔ سب سے اوپر ایک جانور کی تصویر ہے جو مور (طاؤس) کی مانند ہے۔ سب سے نیچے اس کا پینڈل ہے جس پر یہ مجسمہ کھڑا کیا جاسکتا ہے۔ سب سے پہلا شخص جس نے انگریزی زبان میں ملک طاؤس کے مجسمہ پر لکھا، وہ مسر ہنری لے یارڈ تھا۔ (Sir Henry Layard, M.A.) ان کی مشہور کتاب 'بابل اور نینوا' بہت عمدہ کتاب ہے۔ خوش قسمتی سے ہمیں یہ کتاب موصل کے ایک کتب فروش سے نہایت ارزاں داموں پر مل گئی۔ ورنہ اس کا آج کل بازار میں ملنا بہت مشکل ہے۔ بہت عرصہ سے ناپید ہے۔

سر لے یارڈ نے بھی جو خاکہ ملک طاؤس کا بنا رکھا ہے کسی حد تک غلط ہے۔ انھوں نے بجائے چھ حصوں کے پانچ دکھائے ہیں۔ ممکن ہے جو انھوں نے دیکھا اس کے پانچ ہی حصے ہوں، ملک طاؤس کے مجسمے مختلف ساخت رکھتے ہوں۔ مگر میں نے کتابوں سے تصویریں دکھا کر یزیدیوں سے اس بات کی تصدیق کر لی تھی اور خود اہل شکل بھی ایک تیار کر لی تھی۔ جس کی تصدیق اس وقت ہوئی جب تھوڑی دیر کے لئے مجھے ملک طاؤس کا مجسمہ دکھایا گیا۔

یہ مجسمہ کب بنا؟ کیوں بنا؟ اور کس نے بنایا؟ اس کے متعلق تمام یزیدی لاعلم ہیں

بہت سے قصے موجود ہیں، کوئی لکھتا ہے یہ آسمانوں سے آیا اور کوئی لکھتا ہے کہ یہ بختِ نصر کے زمانے سے چلا آتا ہے۔ مگر یہ سب باتیں غلط ہیں۔ مجسمہ کی ساخت بتا رہی ہے کہ چیز پرانی نہیں، مختلف حصوں میں جو بیچ لگے ہوئے ہیں وہ ایک جدید ایجاد ہے۔ اور پھر یزیدیوں کا ابلیس کے ساتھ وابستہ ہونے کا واقعہ کربلا کے بعد کا قصہ ہے تو گو یا یہ مجسمے کوئی پرانی چیز نہیں اور نہ ہی یہ ہے کہ ان کی تعداد مقرر ہے۔

مجھے اس وقت ایک قصہ یاد آگیا ہے جو میں قارئینِ کرام کے سامنے پیش کرتا ہوں مجھ سے یہ سنجا (Sinja) کے ایک یزیدی نے بیان کیا۔ سنجا موصل سے ۸۰ میل مغرب کی طرف ہے اور جبلِ السنجا کی وادی میں واقع ہے۔ ابھی تک ان یزیدیوں کے کچھ گروہ جبلِ السنجا کے غاروں میں وحشیوں کی طرح رہتے ہیں۔

قصہ یہ تھا کہ ایک دفعہ ایامِ حج میں (یزیدیوں کی یاترہ ہوتی ہے جس پر وہ تمام مقامِ شیخِ عدی میں جمع ہوتے ہیں اور ہر ماہِ اگست میں یہ منایا جاتا ہے) ایک یزیدی قافلہ سنجا سے شیخِ عدی کو چلا۔ جب موصل کے قریب پہنچے تو ایک بدروؤں کا قافلہ ان پر آپڑا، اور لوٹ کھسوٹ شروع کر دی۔ انھوں نے ملکِ طاؤس کو ریت میں دبایا۔ جلدی میں نشان نہ رکھ سکے۔ مگر ان کی کوشش یہ تھی کہ ملکِ طاؤس کو یہ دیکھ نہ پائیں۔ چنانچہ بدروؤں نے ان کو خوب لوٹا اور چل دیئے۔ ان کے جانے کے بعد جب ملکِ طاؤس کی تلاش شروع ہوئی تو وہ نہ ملا۔ حضرت ملک صاحبِ غائب تھے یزیدیوں کو بہت کوفت ہوئی اوریشیانی بھی کہ اب کریں گے تو کیا؟ حج کے موقع پر ان کی برادری کیا دکھائے گی۔ چنانچہ طے یہ پایا کہ اس ندامت سے بچنے کے لئے ایک اور مجسمہ تیار کر لیا جائے۔ موصل پہنچنے سے پہلے انھوں نے ایک اور ملکِ طاؤس بنالیا!! یہ حال ہے اس کی نگرانی کا۔ اندریں حالات یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس کا دیکھنا کس قدر محال ہوگا۔

بہر حال ہم یہ بھی ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ ان کی تعداد مقرر ہے اور بڑھتی

گھنٹی نہیں۔ اور یہ بھی قرین قیاس نہیں کہ یہ کوئی قدیم چیز ہے۔ البتہ اس کی یزیدی جو تعظیم کرتے ہیں وہ قابل ذکر ضرور ہے۔ مگر کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس طرح ایک تانبے کی چیز کو چھپائے پھرتے ہیں۔ کوئی خاص خوبصورت چیز بھی نہ تھی اور نہ ہی ہیرے جواہرات اس پر لگے ہیں!

دراصل یہ مجھے سات ہیں۔ ممکن ہے ان کی تعداد ان دو سالوں میں بڑھ گئی ہو یا کم ہو گئی ہو، جس وقت ہم شیعہ عدی پہنچے اس وقت وہاں ایک بھی موجود نہ تھا۔ سالانہ حج گذر چکا تھا۔ اودان میں سے ہر ایک مختلف اضلاع میں جا چکا تھا۔ مجھے ملک طاؤس دیکھنے کا اتفاق سجا رہا تھا۔ یہ حج کے بعد کی بات ہے۔ مجھے ایک یزیدی نے وہاں بہت کوشش کے بعد دکھلایا

ایک نہایت لطیف بات ان سے اور معلوم ہوئی اور وہ یہ تھی کہ یزیدی بھی امام مہدی کی آمد کے منتظر ہیں اور ان کا عقیدہ ہے کہ قیامت کے نزدیک وہ ظاہر ہو کر کردی زبان میں تبلیغ کریں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ نصرانیت اور اہل تشیع کا ان کی تعلیمات پر کس قدر اثر ہے۔ یقیناً وہ اہل تشیع کی طرح علامات قیامت میں یقین رکھتے ہیں اور لفظ ”بعثتہ“ کی غلط تفسیر کرتے ہیں۔

کردوں کی جہان نوازی قابل ذکر ہے۔ اور خاص کر یزیدیوں کا تو یہ خاصہ ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ میں ایک یزیدی علاقے سے گذر رہا تھا جس کو باآزانی (Baagani) کہتے ہیں یہ موصل سے عین سفی کے راستے پر پڑتا تھا۔ یہاں ملاقات ایک یزیدی معلم سے ہوئی جو نہایت خوش طبع واقع ہوا تھا۔ اس نے ہماری معلومات میں بھی کافی اضافہ کیا۔ یہ اس علاقے میں تن تنہا معلم تھا۔ ابھی میں نے ذکر کیا ہے کہ یزیدیوں میں تعلیم بہت کم ہے۔ اس کا الزام یہ حکومت عراق پر رکھتے ہیں۔ نہ معلوم کیوں؟ یہ امر ظاہر ہے کہ یزیدیوں کے تعلقات حکومت عراق سے کچھ کھینچے ہوئے ہیں۔ گذشتہ جنگ عظیم کے بعد ان کے علاقوں میں دو ایک بناوٹیں ہوئیں تھیں

مگر اس وقت ترکی حکومت تھی۔

اس کے بعد جب عثمان حکومت امیر فیصل کے ہاتھ آئی تو اس نے کوئی خاص توجہ ان کی طرف نہ کی۔ یزیدیوں کے علاقوں میں اکثر نصرانی بھی رہتے ہیں۔ نصرانیوں کے گرجے اور مدرسے اکثر ملتے ہیں مگر ان یزیدیوں کا مدرسہ کوئی نہیں۔ ابھی تک ان میں کوئی شخص بھی ایسا پیدا ہوا نہ تھا جس نے بغداد کی یونیورسٹی سے تعلیم حاصل کی ہو، اس کے برعکس ہمیں متعدد شخص ایسے ملے جو نصرانی تھے جن کے پاس لندن، فرانس، اور بیروت کی یونیورسٹیوں کی سندیں موجود تھیں۔ کچھ ان نصرانیوں میں ہندس تھے اور کچھ وکیل اور کچھ ڈاکٹر۔ ان بنیادوں کے دوران میں حکومت عراق نے بہت سے یزیدی مراد پٹے تھے اور اس کے بعد کوئی دلچسپی حکومت نے کبھی نہ لی تھی۔

یہ سچ ہوا غلط۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کہ یزیدیوں میں جہالت بہت زیادہ ہے۔ یزیدیوں کا اخلاق بہت بلند ہے۔ پردہ کی سختی سے پابندی کرتے ہیں۔ مگر یہ امر تو وہاں کے نصرانیوں میں بھی عام نظر آتا ہے۔ اور حقیقتاً وہاں کی عورتوں میں شناخت مشکل ہے کہ کون یزیدی ہے اور کون نصرانی اور کون مسلمان۔ سب سیاہ برقعہ کے اندر رہتی ہیں۔ اگر ان کی کوئی عورت کسی غیر یزیدی سے بیاہ کر لے تو وہ ان کی مجلس سے علیحدہ ہو جاتی ہے، ان کے مرد خود بھی باہر شادی نہیں کرتے۔ اور نہ ہی تبلیغ کے قائل ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی تعداد کم ہوتی جا رہی ہے اور کچھ عرصہ کے بعد بالکل معدوم ہو جائیں گے۔ کچھ ان میں سے آہستہ آہستہ اسلام میں بھی جذب ہو رہے ہیں۔

ان کی جہان نوازی کا یہ حال ہے کہ اگر آپ ان کے گاؤں سے چپ چاپ نکل جائیں اور ان کو بتہ چل جائے تو فوراً جو اس گاؤں کا شیخ ہوگا وہ آپ کے پیچھے آدی سمجھ کر واپس بلوائیگا اور کہیگا کہ میری اس میں بے عزتی ہے کہ آپ میرے گاؤں میں سے بغیر میرے ہاں رات کاٹے چلے جائیں! وہ اپنی توہین سمجھے گا۔ اگر آپ نے دعوت نامہ قبول نہ کیا۔ اپنی حیثیت سے

بڑھکر آپ کی خاطر کرے گا۔ اور تواضع کرتے وقت یہ خیال نہیں رکھے گا کہ آپ یزیدی ہیں یا غیر یزیدی۔

ہاں تو میں ذکر کر رہا تھا۔ مقام شیخ عدی کا۔ تو جب ہم وہاں سے لوٹے، راستے میں بہت سے اہم تاریخی مقامات ہم نے دیکھے۔ یہ تمام مقامات آشوری تھے جن کا ہمارے اس موضوع سے کچھ تعلق نہیں۔ سطور بالا میں عین سفنی کا ذکر کیا تھا۔ طوفانِ نوح سے متعلق اور بھی بہت سے مقامات موجود ہیں جن سے طرح طرح کے قصے کہانیاں وابستہ ہیں۔ اکثر مورخین یہ کہتے آئے ہیں کہ یہ واقعہ کوہِ اارات پر ہوا۔

جب ہم اس کردستان کی سیر کرتے کرتے ایک مرتبہ ایران کی جنوب مغربی سرحد پر پہنچے تو وہاں سرحد کے اندر یعنی عراقی سرحد کے قریب ایک مقام راونڈوز (Raw andowz) تھا۔ اس سے قریب ہی کوئی پچاس میل پراریل کی طرف مقام شقلاوہ ہے۔ جو حکومتِ عراق کا گریو میں ہیڈ کوارٹر ہوتا ہے۔ یہاں شقلاوہ کے قریب ہی ایک سلسلہ کوستان ہے جس کو کوہِ سفینہ کہا جاتا ہے۔ یہاں یہ مشہور ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی عین سفنی سے ہوتی ہوئی یہاں آکر ٹھہر گئی تھی۔ مگر ساتھ ہی جبلِ السجاری کی ایک چوٹی کے متعلق بھی یہی مشہور ہے۔ اب شقلاوہ موصل سے نوٹے میل کے فاصلے پر شمال مشرق کی طرف ہے اور جبلِ سجاری کی یہ چوٹی پورے اسی میل مخرپ کی طرف ہے۔ معلوم کو کسی روایت درست ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ آسانی کے لئے صفحہ ۳۶۳ پر ایک نقشہ بنا دیا ہے تاکہ مقامات کا موقع سمجھنے میں تکلیف نہ ہو۔

حقیقت کچھ ہی ہو اس میں شک کی گنجائش نہیں کہ تمام مقامات تاریخی اہمیت رکھتے ہیں اور ہر جگہ اہم انکشافات ہو چکے ہیں۔ مگر اس کے باوجود ہمارا خیال ہے کہ بہت کچھ ابھی نظرِ شوق کو دکھنا باقی ہے اور انہی علاقوں سے غنیمت بڑا در ہوگا۔ ہم نے ان تمام مقامات کا بغور مطالعہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے جس قدر بھی آثارِ قدیمہ وہاں موجود ہیں ان کی تمام تاریخیں وہاں ہی بیٹھ کر پڑھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ بھیر کی موقعہ پر ان آثار کے متعلق ذکر

کیا جائے گا۔ اور یہ بھی انشائاً ثابت کیا جائے گا کہ یہ علاقہ جس کا نقشہ پیش کیا گیا ہے دنیا میں ایک بہت اہم ترین علاقہ ہے۔ اس علاقے کو پرس رام روایت میں مدھ دسی کہا گیا ہے۔۔۔۔۔
(Madhya Desa in the Parasa Rama Tradition)

یہ مدھ دسی قدیم ایرانی اور آشوری کتب میں ماد کے نام سے موسوم ہے (Mada) چنانچہ خطی نسخے کے کتبوں میں بھی یہی نام ہے۔ اسی کو یونانیوں نے میڈیا بنایا۔ اور آہستہ آہستہ بڑھتے بڑھتے اس کا نام ایٹائے کوچک پڑ گیا۔ درحقیقت یہ میڈیا، ماد سے بنا تھا اور یہی ماد، مدھ دسی تھا۔ یہ علاقہ آج کل کا کردستان ہے جو درحقیقت کورواستخان سے بگڑا ہوا ہے اور اسی کا نام میڈیا اور ادا تھا۔ چنانچہ جی گرد جن کا ہم اور پز ذکر کرتے آئے ہیں کو وہ ہیں، جن کا ذکر مہابھارت میں ملتا ہے داستان بہت دلچسپ ہے مگر موضوع بدلتا جا رہا ہے پھر انشائاً تعالیٰ کسی دوسری صحبت میں ان تمام مقامات کا تفصیل ذکر کریں گے۔

یزیدیوں کے تین اضلاع کا نام تو ہم لے چکے ہیں۔ اب ان کا آخری مقام بھی ہنرمند معلوم کرتا ہوں۔

۱۷ جب میں عراق سے واپس لوٹا تو کچھ دیروپنہ میں قیام رہا۔ وہاں مجھے اواخر جنوری ۱۹۴۳ء میں میرے ایک کرم فرما ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب چغتائی نے مجھے ایک رسالہ عنایت فرمایا جو مٹر کے ایم مٹھی کا خطبہ صدارت تھا جو ڈاکٹر سکستنگر (جو مہابھارت کے عالم تھے) کی وفات پر انھوں نے پونہ میں دیا تھا۔ ۲۱ جنوری ۱۹۴۳ء کو مٹر مٹھی اس خطبے میں فرماتے ہیں:-
(K.M. Munshi)

"In Mahabarta Santiparva 49 it is stated that Bhadratha was ruling in Magdha Sarva-Karma in Ayodhya, Sarva-Bhauura in Hastina Pura, Citrasatha in Agna and Vasta in Kasi Samiarma nerived the fortunes of the Kurus in madhya Desa. His Son Kuru extended his Kingdoms of Cedi."

یہ سب ان تمام مقامات کے متعلق تحقیقات کی ہیں انشائاً تعالیٰ ابھر کسی وقت ناظرین کے سامنے انھیں پیش کیا جائے گا۔

بیان کر دیا جائے۔ یہ علاقہ وسط آرمینا میں ہے ہمیں یہاں جانے کا اتفاق آخر سال ۱۹۳۲ء میں ہوا مگر اس وقت ان لوگوں سے کچھ دلچسپی نہ تھی۔ تاہم اب نظر دوڑا کر دیکھتا ہوں تو ان میں دیگر زیریوں کے ساتھ ایک یگانگت محسوس کرتا ہوں۔

کچھ یزیدی ہمیں اردبیل میں بھی جو قفقاز کی سرحد پر واقع ہے اور ایرانی حکومت کا آخری شہر ہے ملے۔ اور کچھ بندر میلوی کے گرد و نواح پھونیل میں۔ دراصل ہمیں پہلی مرتبہ ان لوگوں کے متعلق اطلاع اردبیل ہی سے ملی۔ اس وقت تک ابھی شمالی عراق کی طرف ہمارا گزرنہ ہوا تھا اردبیل کے ایک یزیدی نے ہمیں بتلایا کہ ان کے مذہب کے لوگ بلوچستان اور سندھ میں بھی موجود ہیں۔ ۱۹۳۲ء کے وسط میں مجھے کوئٹہ، بلوچستان، اور چمن جانے کا اتفاق ہوا مگر وہاں ان کا کچھ پتہ نہ چل سکا۔ البتہ قرین قیاس ہے کہ سندھ میں شاید کچھ ہوں۔ ہماری تحقیق کے مطابق سندھی کرد ہیں اور بلوچ بھی کرد ہی ہیں۔ چنانچہ سندھی ہو اور بلوچی کرد دونوں آریں اقوام کی نسل سے ہیں جو پہلی دفعہ میڈیا میں پہنچیں اور چمن کو میتانی (Mitani) کہا جاتا ہے یہ بھی ایک دیوسل قصہ ہے۔ اس کا پھر کسی وقت ذکر کریں گے اور انشا اللہ تعالیٰ اس شجرہ نسب کو مکمل طور پر پیش کریں گے۔

ہمیں اس وقت ملک طاؤس کے متعلق ایک اور بات کہنا ہے اور وہ یہ کہ ملک طاؤس کی نگرانی کرنے والے جو لوگ ہوتے ہیں ان کو ایک کمیٹی خاص طور پر تعین کرتی ہے اور ان کو قوال کہا جاتا ہے۔ مگر ہمارے قوالوں سے ان کا پیشہ بالکل مختلف ہے۔ یہ گاتے بجاتے بالکل نہیں صرف حفاظت اور صفائی پر ہی معین ہیں۔ جس طرح کسی مزار کا کوئی مجاور ہو اسی طرح یہ اس مجسمہ کے مجاور ہوتے ہیں۔ مگر ان کی قدر بہت کی جاتی ہے۔ میں نے اس لفظ کی وجہ تسمیہ بہت دریافت کی مگر مجھے پتہ نہیں چل سکا کہ ان کو قوال کیوں کہا جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عہدِ وسطیٰ کا ایک زبردست فلسفی

سپینوزا

(۲)

(از جناب طفیل عبدالرحمن صاحبی اے)

ذہانت اور اخلاق | (*Intelligence & Morals*) بنیادی طور پر دنیا میں اخلاقیات کے صرف تین نظام ہیں جو معیاری کیرکٹر اور اخلاقی زندگی کے الگ الگ راستے بتاتے ہیں، ایک نظام مہاتما بدھ، اور حضرت مسیحؑ کا ہے جو نسوانی اوصاف پر زور دیتا ہے، سب انسانوں کو مساوات کے رشتے میں پرونا چاہتا ہے بدی کا بدلہ نیکی سے دینا سکھاتا ہے، اور سیاسی زندگی میں انتہائی طور پر جمہوریت پسند ہے۔ اخلاقیات کا دوسرا نظام میکاویلی اور مٹھے نے پیش کیا جو مردانہ اوصاف پر زور دیتا ہے۔ انسانوں کی تفریق کو تسلیم کرتا ہے۔ جنگ، فتح اور حکمرانی کے خطرات کا دلدادہ ہے، طاقت کو نیکی شمار کرتا ہے اور موروثی اشرافیہ کو وقعت دیتا ہے۔ تیسرا نظام سقراط، افلاطون اور ارسطو کا ہے جو زنانہ یا مردانہ اوصاف کے عالمگیر اطلاق کا منکر ہے اور اس اصول کا قائل ہے کہ صرف پختہ اور با علم دماغ کا انسان ہی اس بات کا فیصلہ کر سکتا ہے کہ مختلف حالات میں کس وقت محبت کی حکومت ہونی چاہئے اور کب طاقت کو برسرِ اقتدار آنا چاہئے۔ وہ عقل اور فہم کو نیکی خیال کرتا ہے اور حکومت کے اندر جمہوریت اور اشرافیہ کے ایسے امتزاج کا حامی ہے جو حالات کے مطابق ہو۔

سپینوزا کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس کا نظام اخلاقیات غیر شعوری طور پر ان تینوں فلسفوں کو جو بظاہر ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتے ہیں۔ ہم آہنگ اور موافق بنا دیتا ہے

اور ہمیں اخلاقیات کا ایک ایسا نظام دیتا ہے جو علمِ جدید کا بلند ترین کارنامہ تصور کیا جاتا ہے۔
فلسفہِ مسرت | وہ مسرت کو انسانی اطوار کا انتہا ٹھہراتا ہے۔ اور نہایت سادہ الفاظ میں ہمیں بتاتا ہے کہ مسرت انبساط کی موجودگی اور دکھ کی عدم موجودگی کا نام ہے۔ لیکن انبساط اور دکھ مطلق اور مستقل احوال نہیں بلکہ اضافی تبدیلیاں ہیں۔ انبساط انسانی تکمیل کی کتر حالت سے بہتر حالت کی طرف بڑھنے کا نام ہے۔ دکھ انسانی تکمیل کی بہتر حالت سے کتر حالات کی طرف لوٹنے کو کہتے ہیں۔ مسرت ہماری قوت کی زیادتی میں مضمر ہے۔ ہمارے تمام جذبات قوت اور تکمیل کی منزل کی شاہراہیں ہیں۔ اور ہمارے تمام احساسات اسی منزل کی طرف آمدورفت کی حرکات ہیں۔“

”احساس سے میری مراد ایسی جسمانی تبدیلیوں اور ان تبدیلیوں کی آگاہی سے ہے جو ہمارے جسم کی عملی قوت کو بڑھاتی یا گھٹاتی اور اس کی معاون یا مضر ام ہوتی ہیں۔“
 ہمارا کوئی جذبہ یا احساس بذاتِ خود اچھا یا بُرا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کی اچھائی یا بُرائی ہماری قوت کو بڑھانے یا گھٹانے پر منحصر ہے۔ اس کے خیال میں اچھائی اور قوت ایک ہی ہیں، اچھائی عمل کی استعداد اور صلاحیت کی ایک صورت ہے۔ انسان جتنا زیادہ اپنی ذات کو برقرار رکھ سکتا ہے اور جس حد تک اُن اشیاء کا متلاشی رہتا ہے جو اس کے لئے مفید ہیں، اتنا ہی زیادہ وہ نیک ہوتا ہے۔“

اس کا خیال تھا کہ خود بینی (Egoism) انسانی فطرت کا خاصہ ہے اور ہماری جبلتِ حفظِ نفس کا لازمی نتیجہ۔ اسی لئے وہ اپنے نظامِ اخلاقیات کی بنیادیں نہ تو خیال پرست مصلحوں کی طرح اشیاء پر رکھتا ہے۔ نہ خشک مزاج رجعت پسندوں کی طرح خود غرضی اور انسان کی فطری خواہش پر، بلکہ لازمی اور صحیح ”خود بینی“ پر اس کے خیال میں وہ نظامِ اخلاقیات جو انسان کو کمزور بننے کا سبق دیتا ہے، کسی کام کا نہیں۔ اپنی ذات کو برقرار رکھنے کی کوشش ہی نیکی کی بنیاد ہے اور انسانی مسرت کا انحصار اسی کوشش کی کامیابی پر ہے۔“

نفس کی طرح سپینوزا بھی انکساری کو مفید نہیں سمجھتا۔ کیونکہ یہ یا تو کسی سازش پسند کی منافقت ہوتی ہے یا کسی غلام کی بزدلی۔ اور دونوں صورتوں میں قوت کی عدم موجودگی کو ظاہر کرتی ہے۔ بلکہ سپینوزا کے نزدیک سب نیکیاں قوت اور اہلیت ہی کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح وہ ہشیمانی کو بھی نیکی کی بجائے برائی خیال کرتا ہے، کیونکہ جو شخص ہشیمان ہوتا ہے اس کی غمگینی اور کمزوری دوچند ہو جاتی ہے۔ اور اگرچہ وہ انکساری کو ناپسند کرتا ہے۔ لیکن حیا داری کو پسند کرتا ہے۔ اور اس تکبر کا مخالف ہے۔ جس کی بنیاد عمل پر نہ ہو۔ غرور انسانوں کو ایک دوسرے کے لئے وبال جان بنادیتا ہے۔ کیونکہ مغرور آدمی صرف اپنے کارہائے نمایاں اور دوسروں کی محض بدکاریوں کو بیان کرتا ہے۔ وہ اپنے سے کم درجہ کے لوگوں میں بیٹھ کر بہت خوش ہوتا ہے جو اس کے کمالات اور کارناموں کا تذکرہ سن کر تعجب اور حیرانگی کا اظہار کرتے ہیں اور بالآخر جو اس کی سب سے زیادہ تعریف کرتے ہیں وہ انھیں کے دام تنزیہ میں پھنس جاتا ہے کیونکہ مغرور آدمیوں سے زیادہ کوئی خوشامدیوں کے دھوکہ میں نہیں آتا۔

یونانی فلسفہ کا اثر | سپینوزا کے فلسفہ اخلاق میں عیسائیت کی بجائے یونانیت کی روح زیادہ جھلکتی ہے۔ جاننے اور سمجھنے کی کوشش بھلائی کی پہلی اور آخری بنیاد ہے۔ اس کا یہ فقرہ سقراط کی تعلیم کا پتھر ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ہم اس وقت تکمل طور پر اپنے آپ میں ہوتے ہیں۔ جب کسی جذبہ کے زیر اثر آتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں ہم اس وقت ہی انتہا طور پر مغلوب ہوتے ہیں۔ کیونکہ جذبہ خیال کی نامکمل اور ناکافی صورت ہے۔ اور صورت حالات کے ایک ہی پہلو پر زور دیتا ہے۔ صرف عقل اور فکر ہی صورت حالات کے تمام پہلوؤں پر محیط ہو سکتے ہیں گو طبعی اعمال (Instinctive Actions) محرک قوتیں ہونے کے لحاظ سے بہت شاندار ہیں۔ لیکن ان کو راہنما بنانا بہت خطرناک ہے۔

سپینوزا یہ بھی تسلیم کرتا ہے۔ کہ جس طرح جذبات عقل کی بصارت کے بغیر اندھے ہوتے ہیں۔ اسی طرح عقل جذبات کے جوش کے بغیر مردہ ہوتی ہے اس کا خیال ہے کہ

اگر ایسا نہ ہو تو ان کی ذہنی نشوونما بند ہو جاتی ہے۔ اور قوم مردہ ہو کر رہ جاتی ہے اس لئے وہ تعلیم کو ریاست کے حلقہ اقتدار سے باہر رکھنا چاہتا ہے۔ جو تعلیمی ادارے حکومت کی طرف سے قائم کئے جاتے ہیں وہ انسان کی صلاحیتوں کو ترقی دینے کی بجائے انھیں آگے بڑھنے سے روکتے ہیں لیکن ایک آزاد قومی جمہوریت میں اگر ہر شخص کو جو اس کی طبیعت چاہے اپنے خرچ اور ذمہ داری پر سہلک میں پڑھانے کی آزادی مل جائے۔ تو علوم و فنون بہتر اور زیادہ مکمل طور پر حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ اگر کسی حکومت میں مندرجہ بالا سہولتیں حاصل ہوں تو ریاست کی ہیئت زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ البتہ وہ جمہوریت کو خفیف سی تزیین دیتا ہے۔ ہر قسم کی حکومت کو اس طریق پر ڈھالا جاسکتا ہے کہ ہر شخص جمہوری حقوق کو نجی سہولتوں پر مقدم سمجھے۔

جمہوری حکومت | اس کے خیال میں جمہوریت، طرز حکومت کی معقول ترین صورت ہے کیونکہ اس کے اندر اگرچہ ہر شخص اپنے آپ کو حکومت کے اقتدار کے تابع کر دیتا ہے۔ لیکن اپنی رائے اور اپنے ذہن کو آزاد رکھتا ہے۔ اس جمہوریت کی بنیاد عام فوجی خدمت پر مبنی چاہئے۔ اور شہریوں کو زنانہ امن میں بھی ہتھیار رکھنے کی اجازت ہونی چاہئے۔ اراضی۔ کھیت اور (اگر ممکن ہو سکے) مکانات حکومت کی ملکیت ہونے چاہئیں جو شہریوں کو ایک خاص سالانہ لگان پر دیئے جائیں۔ اس کے علاوہ زنانہ امن میں اور کسی قسم کا ٹیکس عائد نہ کیا جائے۔ لیکن جمہوریت میں یہ نقص ہے کہ اس کے اندر اوسط درجہ کے آدمیوں کے برسر اقتدار آجانے کا اندیشہ ہے۔ جس کا علاج یہ ہے کہ عہدے صرف تربیت شدہ مہارت رکھنے والوں ہی کے لئے وقف ہونے چاہئیں۔ اعداد و شمار دانائی کا معیار نہیں ہو سکتے۔ کہ از مغرود صدر فکر انسانے نمی آید۔ اور نہ بذات خود کوئی اہمیت رکھتے ہیں بلکہ ایسی حالت میں حکومت کے عہدے چاہلوس اور جی حضور یوں کو سونپ دیئے جاتے ہیں۔ خواہ ان کی اصلی قابلیت صفر کے برابر ہی ہو۔ یہ بھی اندیشہ ہے کہ چرب زبان اور بازار بازی مقرر عوام کے جذبات پر قابو پا کر قائدین بیٹھیں۔ اور اعلیٰ تربیت اور قابلیت کے انسان انتخابات (election) کی شرناک جنگ میں شریک ہونا اور جاہل عوام کے

سانے ہاتھ میلا نا پسند ہی نہ کریں۔ ایسی صورت میں کمی نہ کمی اعلیٰ صلاحیتوں کے انسان (خواہ وہ اقلیت میں ہی کیوں نہ ہوں) ایسے نظام کے خلاف علم بغاوت بلند کرتے ہیں اسی لئے اکثر ایسا ہوتا رہا ہے کہ جمہوریت 'اشرافیت' (Aristocracy) میں اور اشرافیت بادشاہت (Monarchy) میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عوام سختی کو اتاری پر ترجیح دیتے ہیں۔ انسان فطری طور پر غیر مساوی واقع ہوئے ہیں۔ اور غیر مساوی عناصر میں مساوات تلاش کرنا محض بے وقوفی ہے۔

جب سپینوزا اس کتاب کا باب جمہوریت لکھ رہا تھا تو اس کا قلم ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گیا کون کہہ سکتا ہے کہ قضا و قدر اگر اسے کچھ اور مہلت دیتے۔ تو کتنے شاہکار اس کے ذہن سے پیدا ہوتے۔ کیونکہ اتنی تھوڑی عمر میں بھی اس نے جو کچھ چھوڑا ہے وہ اس قابل ہے کہ

گنجینہ معنی کا طلسم اس کو سمجھے جو لفظ کہ غالب مری گذار آیا ہے

سپینوزا کی تحریروں نے یورپ کے سب بڑے بڑے فلسفیوں کو متاثر کیا ہے۔ گوئےٹ

ہیگل۔ شوپنہار۔ نیٹشے۔ برگسان۔ کولریج۔ ورڈس ورثہ۔ شیلے۔ ہائرن۔ جارج ایلیٹ، اور

ہر برٹ سپینسر۔ سب پر اس کے خیالات نے خاص طور پر اثر ڈالا ہے۔ کسی نے حکمت کے

متعلق جو کچھ کہا ہے ہم سپینوزا کے متعلق بھی کہہ سکتے ہیں "جس طرح اولین انسان اس کو مکمل

طور پر نہ سمجھ سکا۔ اسی طرح آخری انسان بھی اس کے متعلق کچھ نہ جان سکے گا۔ کیونکہ اس کے

خیالات کی وسعت محیط بیکراں سے بھی زیادہ اور ان کی گہرائی سمندر سے عمیق تر ہے۔"

جوں رخت خویش برستم ازین خاک ہماں گفتند با ما آشنا بود

ولیکن کس نداشت این مسافر چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود (اقبال)

(ماخوذ از ڈیورنٹ ول)

اُور

از جناب میر جہانگیر علی خاں صاحب لکچر رگبرگہ کالج دکن ۔

برہان دہلی بابت ماہ مارچ ۱۹۳۵ء میں لاہور کی ایک وجہ تسمیہ کے عنوان سے میر خواجہ عبدالرشید صاحب آئی۔ ایم۔ ایس کا ایک مفید مضمون شائع ہوا ہے جس میں آپ نے لاہور کو دو لفظوں ”لاہ“ اور ”اُور“ سے مرکب بتلایا ہے۔ مولانا حمید الدین فراہی مرحوم کی تحقیق کی بنا پر ”لاہ“ کے معنی آپ نے اللہ کے لکھے ہیں اور اپنی تحقیق میں ”اُور“ کے معنی بیت کے تحریر فرمائے ہیں اور لاہور کو انہی دو لفظوں سے مرکب مان کر اس کے معنی بیت اللہ کے لکھے ہیں۔

میرے نزدیک خواجہ صاحب کی یہ تحقیق قرین قیاس اور دل کو لگتی ہوئی ہے اور اسی کی تائید میں چند سطور اپنے محدود علم کی حد تک سپرد قلم کر رہا ہوں۔ لَعَلَّ اللہُ یُجِدُّ بَعْدَ ذَٰلِكَ اٰخَرًا۔

خواجہ صاحب کی تحقیق کے لحاظ سے لاہور باب ایل کا مرادف ہے۔ ایل سریانی میں اللہ کو کہتے ہیں۔ کثرت استعمال سے باب ایل، بابل ہو گیا جو قدیم شاہان عراق کا پایہ تخت تھا۔ باب دروازہ کو کہتے ہیں۔ باب ایل کے معنی ہوئے اللہ کا دروازہ۔ یہ شہر قرنہا قرن سے ایک میلہ کی شکل میں مدفون تھا اور لوگ اس کو قلعہ نمروہ کہتے تھے۔ اس کے کھنڈراب کھود کر نکالے گئے ہیں۔ اور اس کا منارہ بابل اب تک موجود ہے۔ یہی ایل کا لفظ بیت المقدس کے قدیم نام

سے مولانا فراہی سے اس خاکسار کو بھی فخر تلمذ حاصل ہے جبکہ وہ ریاست حیدرآباد میں دارالعلوم کے آخری اڈا جامعہ عثمانیہ کے پہلے پرنسپل تھے۔

ایلیا میں بھی پایا جاتا ہے۔

زمانہ قدیم میں ہر بڑے شہر میں دیوتا کا ایک مقدس مندر ہوتا تھا اور اسی مفہوم کے تحت بڑے بڑے مقدس شہروں کا نام یا تو اس دیوتا کے نام پر رکھا جاتا تھا جیسے بعلبک اور سوناتھ وغیرہ یا پھر اللہ کے نام پر اس کا نام باب اللہ رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ ہندوستان میں بھی اس کا مترادف ہر دوار ہے جو ہندوؤں کا بہت بڑا تیرتھ ہے۔ ہندوؤں کو کہتے ہیں اور دوار کے معنی دروازہ کے ہیں، یہاں دشنو کے نام کا بہت بڑا مندر ہے۔

باب کے معنی اگرچہ دروازہ کے ہیں مگر مجازاً (جز بکھر کل مراد لینا) گھر اور مزید توسیع کر کے شہر کے معنی بھی لے سکتے ہیں اس لئے کہ دروازہ گھر ہی کا ہوتا ہے اور شہر نام ہے گھروں ہی کے مجموعہ کا۔ اور اگر خواجہ صاحب کے بیان کے مطابق لاہور کا تحت اللفظ ترجمہ اللہ کا آباد کیا ہوا ہو تو اس صورت میں یہ اللہ آباد کا ہم معنی ہوا۔ مغل اعظم اکبر نے اللہ آباد کے نام سے پریاگ کے مفہوم کو کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

یہ خلیج کچھ پر سمندر کے کنارے دوار کا ہے اس میں بھی وہی تقدس کا مفہوم ہے اس لئے کہ یہ شہر کرشن جی مہاراج کا آباد کیا ہوا تھا دوار کے معنی چھوٹا دروازہ۔ علیٰ ہذا اس کے اد جنوب میں دوار سمندر ایک اور بڑا تیرتھ ہے۔ سمندر سمندر کو کہتے ہیں اس کے معنی ہوئے سمندر کا دروازہ۔ ان مثالوں سے مجھے باب کا ہم معنی لفظ دوار اور پھر اس میں تقدس و عظمت کا مفہوم ثابت کرنا تھا۔

اور اب میں لفظ اور پر کچھ کہنا چاہتا ہوں۔ زبان کے لحاظ سے ریاست حیدر آباد دکن کے علہ ایلیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا لقب بھی ہے۔ دشنو حقیقت میں خدا کی صفت کا ایک مظہر ہے۔ دشنو کا کاہن عالم کی بقا و قیام کی نگرانی اور دیکھ بھال۔ یہاں ایک مرکب لفظ ہے پر کے معنی جلدی اور یاگ کے معنی جھلانا، یعنی جلدی جانا چونکہ یہ نگاہ و جہاں سے پوچھ دیاؤں کا سنگم ہے اس لئے یہاں جواشان کرے وہ جلد از جلد پر لوک اور برہما تک پہنچے۔ بعض لوگ لاہور کو بھی اس لئے مقدس سمجھتے ہیں کہ یہ راجپوتوں کے بیٹے تو کا آباد کیا ہوا ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک یہ اصل میں ”تو اور“ تھا جو بگڑ بگڑ کر لاہور ہو گیا۔

عقل کو جذبات کی کشمکش پر آمادہ کرنے کی بجائے ایسی کشمکش کے ذریعے جس میں راسخ ترین اور قدیم ترین عنصر ہمیشہ غالب رہتا ہے۔ میں معقول جذبات سے غیر معقول جذبات کا مقابلہ کرنا چاہئے، جس طرح عقل کو جذبات کی حرارت کی ضرورت ہے اسی طرح جذبات کو عقل کی روشنی کی حاجت ہے۔ جب ہم کسی جذبہ کا مکمل ادراک کر لیتے ہیں تو وہ جذبہ جذبہ نہیں رہتا کیونکہ ہمارا ذہن صرف اس وقت تک جذبات سے متاثر و مغلوب ہوتا ہے جب تک ہم عقل کی روشنی میں ان جذبات کی حقیقی ماہیت کو نہیں سمجھتے۔ اس طرح ہماری خواہشات جب ناکافی اور نامکمل افکار کے اثر سے ابھرتی ہیں جذبات کی حدود سے آگے نہیں بڑھنے پاتیں لیکن جب مکمل افکار سے پیدا ہوتی ہیں تو نیکیوں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں اور نیک اعمال ہی دانشمندانہ رویہ ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ بالآخر ہم و فرست ہی سب نیک اعمال کی جگہ لے لیتے ہیں۔

جذبات سے مغلوب ہونا انسان کی غلامی اور معقولیت سے کام لینا اس کی آزادی ہے اور علم اس آزادی کو حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ کیونکہ جب ہم کسی جذبہ کو اچھی طرح سے سمجھ لیتے ہیں تو ہم اس سے آزاد ہو جاتے ہیں جو انسان عقل کی رہنمائی میں اپنے لئے مفید اشیاء کی تلاش کرتے ہیں۔ وہ جو کچھ اپنے لئے پسند کرتے ہیں وہی باقی سب انسانوں کے لئے بہتر سمجھتے ہیں، ہماری فضیلت اس میں نہیں کہ ہمارا درجہ دوسرے انسانوں سے اونچا ہو، اور ہم اُن پر حکومت کریں۔ بلکہ فضیلت اس میں ہے کہ ہم جاہلانہ خواہشات کی پاسداری اور لغویت سے بالاتر ہو کر اپنی ذات پر غالب رہیں۔

بخود خری؟ و محکم چوں کو ہمالہ نئی چوں خس منری کہ ہوائیں و شعلہ میاک است
وہ فلسفہ جبر کا قائل ہے۔ اس کا خیال ہے کہ جب ہم یہ جان لیتے ہیں کہ جو کچھ ہونا ہو وہ کبھی ٹل نہیں سکتا۔ تو ہم دوسروں پر خفا ہونے یا ان سے نفرت کرنے کو بالکل نامعقول سمجھنے لگتے ہیں۔ اور رواداری ہمارے اطوار کا خاصہ بن جاتی ہے۔ ہمد غیب سے جو کچھ ظہور میں آتا ہو وہ ہمارے موافق ہو یا مخالف ہم اُسے خندہ پیشانی اور امن و سکون سے قبول کرتے ہیں۔ اور

جذبات کی متلون اور پست سرتوں سے غور و فکر کی سنجیدہ بندوبستوں پر پہنچ جاتے ہیں۔ جہاں سے تمام اشیاء اور واقعات ایک دائمی نظام اور ابدی ارتقاء کی کڑیاں معلوم ہوتے ہیں۔ اس کا فلسفہ ہمیں زندگی بلکہ موت کو بھی خوش آمدید کہنا سکھاتا ہے۔ ایک آزاد انسان موت کے متعلق بہت کم سوچتا ہے اور اپنی فراست موت کے متعلق نہیں بلکہ زندگی کے متعلق غور و فکر کرنے میں صرف کرتا ہے۔

نذیب اور حیات ابدی | سپینوزا کے خیال میں ہم سب اسباب و علل اور قوانین فطرت کے بحرِ بیکراں میں چھوٹے چھوٹے قطروں کے مانند ہیں اور ہماری ایک دوسرے سے ظاہرِ علیحدگی محض ایک دھوکا ہے۔ ہم اپنے سے بڑی اور غیر فانی ہستی کی چلتی پھرتی تصویریں ہیں۔ ہم بھی خدا آیتعالیٰ کی ذات ہی کے حصے ہیں۔ ہمارے اجسام نوعِ انسانی کے جسم کے خلیے ہیں۔ اور خود نوعِ انسانی زندگی کے بڑے ڈرامہ کا ایک ایکٹ ہے۔ اور ہمارے اذہان ایک ابدی روشنی کی جھلکیاں ہیں اور انسان کی سب سے بڑی نیکی اس اتحاد کا علم ہے جو ہمارے ذہنوں اور باقی کائنات میں ہے ایک غیر فانی ہستی کے ٹکڑے ہونے کی بنا پر ہم بھی غیر فانی ہیں۔ انسان کا من بھی اس کے تن کی موت کے ساتھ قطعی طور پر فنا نہیں ہو جاتا بلکہ اس کا کچھ حصہ غیر فانی ہے۔

سپینوزا جزا اور سزا کے مسئلہ کا بھی قائل نہیں ہے۔ وہ لوگ جو اس امید پر نیکیاں کرتے ہیں کہ خدا آیتعالیٰ انھیں ان نیکیوں کا بہت بڑا اجر دے گا۔ نیکیوں کی صحیح قیمت کا اندازہ کرنے سے قاصر ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ نیکیاں بھی خدا کی سب سے بڑی غلامی ہیں۔ نیکیاں اور خدا کی اطاعت بذاتِ خود اعلیٰ ترین مسرت اور آزادی ہیں، خدا کی رحمت اور توفیق کسی نیکی کا اجر نہیں بلکہ خود نیکی ہے۔

اس کی کتاب "اخلاقیات" ان شاندار الفاظ پر ختم ہوتی ہے۔

"مجھے جو کچھ ذہن کی آزادی اور اس کے جذبات پر قابو پانے کے متعلق کہنا تھا، کہہ چکا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک عالم انسان ایک جاہل آدمی سے جو اپنی نفسانی خواہشات کا غلام ہوتا ہے۔ کتنا بلند اور کس قدر زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک جاہل آدمی کو خارجی اسباب کی طرف سے

پریشان کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اسے کبھی حقیقی روحانی تسکین حاصل نہیں ہوتی۔ اور وہ اپنی ذات، خدا کی ذات اور اشیا کی ماہیت سے بے خبر رہتا ہے۔ اور جو نئی وہ جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے، اپنی انفرادیت کو کھود دیتا ہے۔ اس کے برعکس ایک عالم انسان، عالم ہونے کی حیثیت سے کبھی پریشان نہیں ہوتا۔ وہ اپنی ذات، خدا کی ذات اور اشیا کی ماہیت سے ایک ابدی احتیاج کے ماتحت باخبر ہوتا ہے۔ وہ کبھی اپنی انفرادیت کو نہیں کھوتا اور اسے ہمیشہ اطمینانِ قلب میسر رہتا ہے۔ اس منزل پر پہنچنے کا جو راستہ میں نے بتایا ہے۔ اگرچہ وہ مشکلات سے پُر ہے پھر بھی اسے اپنا لینا ممکن ہے اور چونکہ شاذ و نادر ہی اس کا پتہ ملتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ وہ بہت کٹھن ہے ورنہ کس طرح ممکن ہو سکتا تھا کہ قربیاب کے سب لوگ اس سے لاپرواہ اور بے خبر رہتے؟ لیکن تمام افضل چیزیں جتنی زیادہ کمیاب ہوتی ہیں ان کو حاصل کرنا اتنا مشکل ہوتا ہے۔

رسالہ سیاسیات | اب ہمیں اس کی آخری کتاب ”رسالہ سیاسیات“ (Political Treatise) کا مطالعہ کرنا ہے جو اس کے پختہ ترین خیالات کا نتیجہ ہے۔ لیکن جو اس کی قبل از وقت موت کی وجہ سے پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔ اگرچہ یہ نہایت مختصر سی کتاب ہے۔ لیکن خیالات کی پختگی کے لحاظ سے اعلیٰ ترین کتب میں سے ہے۔ اسے پڑھنے کے بعد ہمیں یہی خیال آتا ہے کہ اس کریم النفس فلاسفر کی بے وقت موت سے علمی دنیا کو کتنا ناقابلِ تلافی نقصان ہوا۔

سپینوزا کا خیال ہے کہ تمام سیاسی فلسفہ کی بنیاد فطری اور اخلاقی، نظام۔ یعنی منظم سوسائٹی کے ظہور پذیر ہونے سے قبل اور بعد کے زمانوں کی تفریق پر رکھی جانی چاہئے۔ پہلے پہل جب انسان (انفرادی) زندگی بسر کرتے تھے اور کسی معاشرتی تنظیم اور کسی قانون کے پابند نہ تھے، تو وہ صحیح معنوں میں خود مختار تھے۔ وہ اچھائی، برائی، انصاف اور ظلم کے الفاظ سے آشنا نہ تھے، زورِ بازو ہی ان کا اخلاقی معیار تھا۔ وہ فطرت کی گود میں نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ حفظِ نفس کے علاوہ انھیں کوئی فکر نہ تھی۔ ان کے کان گناہ کے نام سے نا آشنا تھے۔ وہ اپنی ضروریات کے بندے تھے جنہیں پورا کرنے کی خاطر وہ سب کچھ کر لے کو تیار رہتے تھے۔

لیکن آہستہ آہستہ مشترکہ ضروریات کے ماتحت وہ باہمی میل ملے اور ایک دوسرے کی امداد پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ انسان تنہائی سے گھبراتا ہے۔ دوسرے ایک تنہا آدمی نہ تو آسانی سے اپنی حفاظت کر سکتا ہے اور نہ ہی ضروریات زندگی کے حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ انہی مجبوریوں کی وجہ سے اجتماعی زندگی کا آغاز ہوتا ہے جو ترقی کے مختلف مدارج سے گزر کر معاشرت کی موجودہ منازل تک پہنچتی ہے۔ اجتماعی زندگی جوں جوں آگے بڑھتی ہے وہ قدرتی نظام جس کی بنیاد طاقت پر ہوتی ہے۔ اس اخلاقی نظام میں جو باہمی ذمہ داریوں اور حقوق پر مبنی ہوتا ہے تبدیل ہو جاتی ہے۔ انسان اپنی فطری طاقت کا کچھ حصہ اپنی قوم کے حوالہ کر دیتا ہے۔ تاکہ اپنی باقی ماندہ قوت زیادہ آزادی سے استعمال کر سکے۔ مثلاً وہ غصہ کے شدید جذبہ کے ماتحت بھی تشدد پر اترنے سے باز رہتا ہے۔ تاکہ دوسروں کے ایسے ہی تشدد سے محفوظ رہے۔ چونکہ انسان جذبات کا بندہ ہے اس لئے قوانین ضروری ہو جاتے ہیں۔ اگر تمام انسان معقول ہوتے تو قانون کی ضرورت ہی نہ رہتی۔ ایک بہترین ریاست اپنے شہریوں کے اختیارات کو اسی حد تک محدود کرتی ہے جس حد تک ان کے باہمی طور پر تباہ کن ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی ایک اختیار کو چھینتی ہے تو اس کی جگہ اس سے وسیع تر سوچ دیتی ہے۔

حکومت کا آخری مقصد نہ تو انسانوں پر غلبہ حاصل کرنا ہے اور نہ ہی ان کو خوف سے قابو میں رکھنا۔ بلکہ ہر فرد کو خوف و خطر سے یہاں تک چھٹکارا دلانا ہے کہ وہ رہنے بہنے اور کام کاج میں اپنے آپ کو بالکل محفوظ سمجھے اور ہر قسم کے نقصان سے بچا رہے۔ حکومت کا مقصد آزادی ہے۔ کیونکہ اس کا فرض نشوونما کو ترقی دینا ہے اور نشوونما کے لئے آزاد فضا کا ہونا لازمی ہے۔ سینوزا اگرچہ ریاست کی ضرورت کو تسلیم کرتا ہے۔ لیکن وہ اس پر اعتماد نہیں رکھتا۔ کیونکہ قوت ایماندار سے ایماندار اشخاص کو بھی بد اطوار بنا دیتی ہے۔ اس لئے ریاست کو انسانی ذہن پر جتنا بھی کم اختیار دیا جائے اتنا ہی اچھا ہے۔ ریاست کا اقتدار انسانی اعمال و اجسام تک ہی محدود ہونا چاہیے۔ انسانوں کے خیالات اور ان کی رو میں بالکل آزاد رہنی چاہئیں۔ کیونکہ

میں حصے ہیں۔ (۱) تنگنا (۲) مرہٹھی (۳) کرناٹک۔ تنگنا کی زبان، تنگی (تنگو) مرہٹھی کی مرہٹھی اور کرناٹک کی کٹری ہے۔ مرہٹھی کا تعلق آریائی السنہ سے ہے اور باقی دو کا دراوڑی زبانوں سے۔ اس لئے یہ دونوں زبانیں آریائی سلسلہ کی زبانوں سے زیادہ قدیم سمجھی جاتی ہیں۔ کیونکہ دراوڑی آریاؤں سے بہت پہلے ہندوستان کے مہذب باشندے تھے۔ مگر آریاؤں کے ہندوستان کو آریا ورت بنا چکنے کے بعد ان ہر دو سلسلے کی زبانوں کا ایک دوسرے پر اثر پڑنا ناگزیر تھا چنانچہ اب تک ان ہر دو کے بعض الفاظ ایک دوسرے میں پائے جاتے ہیں۔

پُر | سنسکرت میں پُر کے معنی بڑی بستی کے ہیں۔ یہ لفظ بعد میں چلکر اس سے نکلی ہوئی زبانوں میں پورا اور پوری ہو گیا جیسے رام پورا اور جگناتھ پوری وغیرہ۔ ایک قیاس تو یہ ہے کہ یہی لفظ پُر، دراوڑی زبانوں میں آکر پُر ہو گیا۔ اور پھر پور کے وزن پر اُور بن گیا۔ اور اس قیاس کی بھی گنجائش ہے کہ دراوڑی زبان کا اُرا آریائی زبانوں میں پُر ہو گیا۔

بہر حال اس وقت یہ لفظ ریاست کی تینوں زبانوں میں مستعمل ہے مگر سمجھا جاتا ہے کہ یہ لفظ ہے خاص کٹری زبان کا جو دراوڑی نسل سے ہے۔ اس زبان میں اس کے معنی بستی اور گاؤں کے ہیں اور کسی ایک لفظ سے مل کر بطور لاحقہ کے کلمہ کے آخر میں آتا ہے جیسے کلور۔ کل کے معنی کٹری میں پتھر کے ہیں۔ چونکہ دکن زیادہ تر پہاڑی ملک ہے اس لئے اگر کسی پتھر پر حصے میں گاؤں آباد ہوا تو اسی مناسبت سے اس کا نام کلور یعنی پتھر پر گاؤں رکھ دیا اب اسی لاحقہ کے ساتھ اور نام بھی سنئے۔ جاؤر۔ لاؤر۔ چنور۔ راجور۔ کنور۔ ان میں کثرت استعمال سے یا سہولت تلفظ کے لئے الف ساقط ہو گیا ہے۔

- ۱۔ اس کا قدیم نام آندھرا دیس ہے۔ ۲۔ پُر کے معنی بسنے والے کے ہیں۔
 ۳۔ یہ لفظ خاص کٹری زبان کا ہے۔ ۴۔ دکن میں اس نام کے کئی گاؤں ہیں۔
 ۵۔ یہ اصل میں بے اور ہے۔ جے کے معنی فتح کے ہیں۔ بے اور کے معنی فتح گریا فتح پور کے ہوئے۔

یزدانی صاحب | مولوی غلام یزدانی صاحب سابق ناظم محکمہ آثار قدیمہ ریاست حیدرآباد دکن نے اپنے ایک مضمون ”دکن کی زمانہ قبل تاریخ کی یادگاریں“ میں لکھا ہے۔

حیدرآباد کی نواح میں تاریخی زمانہ سے پہلے کے آثار اور قبور موجود ہیں۔ ان آثار کا سلسلہ کوہ موئی کے دامن سے لیکر یون پٹی، حشمت پٹیچہ اور سیکم پٹیچہ سے گزرتا ہوا انکم پٹی تک چلا گیا ہے۔ یہ قبور اس خاص خطے ہی میں محدود نہیں بلکہ اضلاع کریم نگر، ورنگل، نلگنڈہ، محبوب نگر رانچور اور گلبرگہ میں مختلف مقامات پر مختلف خصوصیات کے ساتھ موجود ہیں۔ جنوبی ہند میں یہ سلسلہ ریاست میسور سے گزرتا ہوا تاناولی تک پہنچا ہے۔ اور شمال دکن میں صوبات متوسط سے چل کر سندھ اور بلوچستان تک پہنچا ہے۔ چھوٹے ناگپور میں بھی اس قسم کے آثار پائے گئے ہیں۔

قبور کا سلسلہ ہندوستان سے باہر ایک جانب ایران سے گزرتا ہوا ایشیائے کوچک تک پہنچا ہے اور وہاں ختم ہونے کے بجائے بحر روم کے تمام جزائر اور متصل ممالک میں پھیلا ہوا ہے اور پھر غربی یورپ میں اسپین، فرانس اور انگلینڈ تک چلا گیا ہے۔ اسی طرح ہندوستان کے جانب شمال ممالک میں وسط ایشیاء سے لیکر جس میں جاپان بھی شامل ہے سائبیریا تک پہنچا ہے۔ ان دور دراز ممالک کی قبوریں، بیرونی ہیئت اور سامان و عقائد کے لحاظ سے جو تحقیق سے معلوم ہوئے ہیں سجد مانگت پائی جاتی ہے۔ مثلاً جنوبی ہند میں بعض مٹی کے تابوت اس قسم کے دریافت ہوئے ہیں کہ ان کی شکل مغربی وضع کی شیرینی کی قاب (Pudding dish) سے ملتی ہے۔

آپ کو تعجب ہوگا کہ بعینہ اسی قسم کے تابوت قدیم قبور سے جو کھدائیوں سے منسوب ہیں۔ بابل کے نواح میں برآمد ہوئے ہیں۔

سہ لیکن پنجاب یا گنگا جنا کے دوآبہ میں یا مالوہ میں یعنی ایسے مقامات پر جو آریائی تہذیب کے زیر اثر رہے ہیں یہ قبور نہیں پائی جاتیں۔

نتیجہ اس طولِ طویلِ اقتباس کے دینے سے یہاں مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ جس قسم کے تابوتِ دکن میں پائے گئے ہیں۔ اسی قسم کے سندھ اور عراق میں بھی پائے گئے ہیں۔ پھر وادیِ سندھ ایک عرصہ تک مختلف قوموں کے میل جول کا مرکز رہی ہے اور اس میں بابل و نینوا کے تمدن کی جھلک پائی جاتی ہے۔

چنانچہ سندھ میں مونیجو دارو کی کھدائی میں ایسی ہری ہٹی ہیں جو آشور و بابل کے مخطوطات سے مشابہ ہیں۔ ادھر دکن کی دراوڑی زبانوں کا تعلق شمالی ہند کی آریائی زبانوں سے نہیں ہے بلکہ سندھ کی برہمنی زبان سے ان کا گہرا تعلق ہے اور اس سے بہت ملتی جلتی ہیں۔ اس لئے اس قیاس کی قوی گنجائش ہے کہ کیا عجب ہے جو لفظِ اُر (اور) ارضِ نہریں (عراق) سے براہِ راست وادیِ سندھ پہنچا ہو۔ اور یہاں سے پانچ نہروں کی سرزمین (پنجاب) میں دریائے راوی کے کنارے (لاہور) سیراب ہو کر سرزمینِ دکن پر قدم رکھا ہو اور یہاں کی دراوڑی زبانوں میں گھل مل گیا ہو۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَعِلْمُهُ اَتَمُّ

۱۔ جدید انکشافات سے یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچی ہے کہ عراق کے شہرِ اورُ ہی کو حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے وطن اور جائے پیدائش ہونے کا فخر حاصل ہے۔

”اور اُس کے معنی خود شہر کے ہیں پھر شہر کا نام شہر رکھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یثرب کا نام مدینہ تجوئز فرمایا۔ جیسے آج کل شہر حیدرآباد کو یہاں کے لوگ صرف بلدہ کہتے ہیں۔“

ادبیت

تضمین بر غزل علامہ اقبال

از جناب حمید صاحب لاہوری۔ ایم اے، ایم اے ادب

عشق حقیقی، عشق مجازی یہ خاکبازی وہ سرفراز
یہ حیلہ جوئی یہ حیلہ سازی ”نئے مہرہ باقی نے مہرہ بازی
جیتا ہے رومی بارہے رازی“
ابلیس کی ہے تقلید اب تک فطرت کی ہے یہ تمہید اب تک
تنویر میں ہے تسوید اب تک ”روشن ہے جام جمشید اب تک
شاہی نہیں ہے بے شیشہ بازی“

معبود نیرواں، میرا نہ تیرا قرآن پہ ایماں میرا نہ تیرا
سنت ہے عنوان میرا نہ تیرا ”دل ہے سلماں میرا نہ تیرا
میں بھی نمازی تو بھی نمازی“

ہے خام یکسر اقدام اس کا ہر وار ہوگا ناکام اس کا
جام ہلاکت ہے جام اس کا ”میں جانتا ہوں انجام اس کا
جس معرکے میں ملا ہوں غازی“

رادھا کی عشوہ بازی بھی شیریں شیریں کی نغمہ سازی بھی شیریں
ہندی بھی اور شیرازی بھی شیریں ”ترکی بھی شیریں تازی بھی شیریں
حرفِ محبت نہ ترکی نہ تازی“

لے بت شکن لے دل کی تلاشی کہتے ہیں اس میں بت ہائے کاشی
یہ بت پرستی! یہ خواجہ تاشی ”آذر کا پیشہ خارا تراشی
کارِ خلیلاں خسار اگدازی“

شمس و قمر میں خشنودی ہے تاروں میں تجھ سے تائندگی ہے
فانی جہاں کی تو زندگی ہے ”تو زندگی ہے پائندگی ہے
باقی ہے جو کچھ سب خاکبازی“

تصہر

سرگزشتِ حاتم | مرتبہ سید محی الدین صاحب قادری زور تقی طبع متوسط ضخامت ۱۲۸ صفحات

کتابت و طباعت متوسط قیمت دورویہ پتہ: سب رس کتاب گھر خیریت آباد حیدر آباد دکن۔
شاہ ظہور الدین حاتم اردو کے ان قدیم شعرا میں سے ہیں جنہوں نے ولی دکنی کے تتبع میں مستقلاً اردو شاعری شروع کی اور اس کو پروان چڑھایا۔ اور اپنے بعد شاگردوں کا ایک وسیع حلقہ چھوڑ گئے۔ جنہوں نے اردو شاعری کی انگلی پکڑ کر اسے اور آگے بڑھایا۔
زور صاحب نے اس کتاب میں آپ کے ہی حالات و سوانح خصوصیاتِ کلام اور بعض اور متعلقہ مباحث پر روشنی ڈالی ہے۔ اندازِ گفتگو محققانہ ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد کے بیانات پر اس ذیل میں خاص تنقید ہو گئی ہے۔ مرحوم حاتم کا مجموعہ کلام ”دیوان زادہ“ بھی ادارہ ادبیات کے زیرِ اہتمام طبع ہو رہا ہے۔ دیوان زادہ کے ساتھ سرگزشتِ حاتم کا مطالعہ اردو زبان و ادب کی تاریخ کے طالب علم کے لئے بہت مفید و سودمند ہوگا۔

عالم آشوب | از حضرت سیاب اکبر آبادی۔ تقی طبع خورد ضخامت ۲۸ صفحات، کتابت و

طباعت دیدہ زیب اور اعلیٰ قیمت مجلد ہے پتہ: مکتبہ قصر الادب دفتر شاعر اگرہ

حضرت سیاب اکبر آبادی عبد حاضر کے مشہور شاعر و سخنور ہیں۔ آپ کی ہمارے فن پختہ کاری اور جلی استعداد شعر گوئی مخالفین تک کو بھی تسلیم ہے۔ قدرت بیان اور موزونیت طبع کا یہ عالم ہے کہ اردو شاعری کی کوئی صنف ایسی نہیں ہے جس میں آپ نے دادِ سخن نہ دی ہو۔ اور جس میں اپنا مخصوص اور انفرادی رنگ قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہوئے ہوں۔ پھر آپ کی شعر گوئی محض شعر گوئی کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مقصد زندگی میں ایک ہمہ گیر اور صالح انقلاب کی مسلسل و پیہم دعوت ہے۔ چنانچہ زیرِ تبصرہ کتاب جو موصوف کی تین سو

زیادہ رباعیوں پر مشتمل ہے درحقیقت موجودہ جنگ میں خود اپنے آپ کو بردلنے کا ہی ایک موثر اور دلنشین پیغام ہے۔ یہ رباعیاں۔ ہیں جو آپ نے اواخر مئی ۱۹۱۵ء سے اواخر دسمبر ۱۹۱۵ء تک جنگِ حاضرہ کی نفسیات اور دورِ حاضرہ کے واقعات پر لکھی ہیں۔ ان میں شعروادب کی لطافت بھی ہے اور زبان و بیان کی پاکیزگی اور حلاوت بھی، حکمت اور فلسفہ کی طرف لگی اور بلاغت بھی ہے اور مذہب و سیاست پر ایک لطیف طنز اور تبصرہ بھی۔ خاص فنی صنعت و حسن کے اعتبار سے یہ مجموعہ اس قابل ہے کہ ہمارے نوجوان شعراء جو رباعی کے سنگلاخ میدان میں گامزنی کے خواہشمند ہوں وہ اس کو اپنا رہنما بنائیں اور اس کے نقشِ قدم پر چلنے کی کوشش کریں۔ صفحات تبصرہ کی تنگ آمانی کی وجہ سے صرف دو رباعیوں کا اقتباس پیش کیا جاتا ہے جن سے تمام رباعیات کا عام انداز معلوم ہوگا! فرماتے ہیں:-

تیرا ساماں ہی تیرا دشمن نہ بنے اپنے ہی جہنم کا تو ایندھن نہ بنے
مشرق کی طرف چلاؤ تو مغرب سے لے مغربی، مشرق تیرا دھن نہ بنے

فطرت پہ نظر خاطر آزاد رہے اس کا بھی خیال لے تم ایجاد رہے
طوفان کی گرج کو قولِ فیصل نہ سمجھ فطرت ابھی خاموش رہی یاد رہے
امید ہے اربابِ ذوق اس مجموعہ ادب و حکمت کی قدر کریں گے۔

نیا میلاد | از جناب ایاس محبی صاحب صحیفی سائز ضخامت ۸، صفحات کتابت طباعت عمدہ
قیمت ۸ روپے:- بچوں کا بکڈ پوکاں محل دہلی۔

ایاس احمد صاحب محبی کو بچوں اور بچیوں کے لئے آسان و عام فہم زبان میں مفید کتابیں لکھنے کا خاص سلیقہ ہے۔ اب تک آپ نے اس سلسلہ میں جتنی کتابیں لکھی ہیں مقبول ہوئی ہیں۔ اور امید ہے کہ یہ کتاب بھی ایسی ہی مقبول ہوگی۔ اس میں سرور و عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک اور مستند حالات جنہیں بچے سمجھ سکتے اور ان سے اثر پذیر ہو سکتے ہیں۔ خاصی ترتیب اور

سلیقہ سے لکھے گئے ہیں۔ جبکہ مناسب اور عوزوں نظمیں بھی ہیں۔ ہماری رائے میں میلاد کی مردانہ اور زنانہ مجلسوں میں ادھر ادھر کی غلط اور غیر مستند روایات کے بجائے اگر اس کتاب کو پڑھ کر سنایا جائے تو بے شبہ لوگوں کو بڑا فائدہ ہوگا۔

ذہنی زلزلے | از نعیم صاحب صدیقی۔ کتاب و طباعت بہتر ضخامت ۱۹۱ صفحات تقطیع خورد قیمت دور و پیہ چار آنہ۔ پتہ ۱۔ دارالاشاعت نثارۃ الثانیہ چنچل گوڑہ حیدر آباد دکن۔

یہ چند مضامین کا مجموعہ ہے جو اگرچہ ظاہری طور پر فکری مضامین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن دراصل یہ لطیف اور سبق آموز طنز ہیں۔ موجودہ عہد کے فرنگی تہذیب و تمدن اور اس کے ہمہ گیر اثرات پر طنز پر نگاری کے لئے جس عمیق قوت مشاہدہ اور انوکھے طرز ادا کی ضرورت ہے۔ یہ مضامین اس سے خالی نہیں ہیں۔ زبان بھی صاف ستھری اور دلچسپ ہے۔ اس کتاب کے اقتضائیہ میں مصنف خود اپنے نقطہ نظر کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں: "اس کتاب کا مصنف موجودہ سماج سے مطمئن نہیں ہے۔ وہ اس کی ساری تعمیر و بنیاد تک اکھاڑ بھینکا چاہتا ہے۔ اور موجودہ سوسائٹی کا محل ایک نئے نقشہ سے بنانا چاہتا ہے" اس بنا پر ہم زیر تبصرہ کتاب کے مضامین کو بلحاظ نوعیت خاص موجودہ ترقی پسند ادب کا "رد عمل" کہہ سکتے ہیں۔ بہر حال مضامین دلچسپ اور لائق مطالعہ ہیں۔

بے پرکی | تقطیع خورد ضخامت ۲۳۵ صفحات، کتابت و طباعت متوسط قیمت ۱۱/۴ پتہ ۱۔ کتب خانہ علم و ادب، جامع مسجد دہلی۔

یہ اردو کے روشناس فرائض نویس جناب آوارہ کے سولہ مضامین کا مجموعہ ہے جس میں لائق مصنف کے طرز نگارش کی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ زبان صاف ستھری، فقرے ہلکے پھلکے مگر چستے اور دل میں گھر کرتے ہوئے۔ ظرافت اور طنز ہے مگر سلیقہ اور قاعدہ کے ساتھ ان مضامین کو پڑھ کر بعض ان گمراہ ادیبوں کو اپنی اصلاح کرنی چاہئے جو پھکر باری اور بھانڈپنے ہی کو مزاحیہ لڑی سمجھ بیٹھے ہیں اور خود گمراہ ہو کر دوسروں کو بھی گمراہ کر رہے ہیں۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

ذیل میں ندوۃ المصنفین کی کتابوں کے صرف نام درج کئے جاتے ہیں تفصیل کیلئے دفتر فہرست کتب طلب فرمائے

اسلام میں غلامی کی حقیقت - جدید ایڈیشن	اسلام کا اقتصادی نظام: تیسرا ایڈیشن - ہر جلد للہ
قیمت تین جلد للہ	خلافت راشدہ - قیمت سے جلد ۳۳
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام قیمت تین جلد للہ	مسلمانوں کا عروج اور زوال قیمت ۴۴ جلد ۴۴
سوشلزم کی بنیادی حقیقت قیمت سے جلد للہ	سلسلہ مکمل لغات القرآن جلد اول سے جلد للہ
ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - ۴	سرمایہ قیمت ۴۴
مسئلہ: - نبی عربی صلعم . . . قیمت ۴۴	اسلام کا نظام حکومت قیمت تین جلد للہ
فہم قرآن جدید ایڈیشن جس میں بہت سے اہم اضافے	خلافت بنی امیہ - قیمت سے جلد ۴۴
کئے گئے ہیں اور مباحث کتاب کو از سر نو مرتب	سلسلہ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم تربیت جلد للہ
کیا ہے قیمت ۴۴ جلد ۴۴	ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم تربیت جلد ثانی للہ جلد ۴۴
غلامان اسلام . . . قیمت ۴۴ جلد ۴۴	قصص القرآن حصہ سوم قیمت للہ جلد ۴۴
اخلاق اور فلسفہ اخلاق قیمت ۴۴ جلد ۴۴	مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد ثانی سے جلد للہ
سلسلہ قصص القرآن حصہ اول جدید ایڈیشن	سلسلہ کی کتابوں میں قرآن اور تصوف مؤلفہ
زیر طبع . . . قیمت ۴۴ جلد ۴۴	ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی
وحی الہی . . . قیمت ۴۴ جلد ۴۴	ملحق ہو چکی ہے عنقریب حضرت محسن و معاونین
بین الاقوامی سیاسی معلومات - قیمت ۴۴	کی خدمت میں روانہ کی جائے گی۔
تاریخ انقلاب روس . . . قیمت ۴۴	قصص القرآن جلد چہارم پریس کو جاری ہے۔
سلسلہ قصص القرآن حصہ دوم قیمت للہ جلد ۴۴	باقی دو کتابوں کا اعلان بعد کو کیا جائے گا۔

نیچر ندوۃ المصنفین دہلی قریب بلی

